هذه رسالة اشراقية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نور قلوب العارفين بمعرفة ذاته وصفاته، واطلعهم على حقايق مصنوعاته
وماهيات مخلوقاته وكشف عن بصايرهم، فنظروا بعين التحقيق العالي، فعرفوا ان الموجود
هو الحق والعالم ليس الا المظاهر والمجالي، والصلوة والسلام على مظهر الشرع الشريف الاكمل
ومظهر الاسرار والمعارف والحكم، الرسول المجتبى والنبي المرتضى، سيدنا محمد المؤيد من عند الله
القيوم وعلى آله الاطهار واصحابه الاخيار وبعد فهذه رسالة اشراقية لازالة
ظلمات اسحاقية اهليتها نصرة للموحدين ورفعًا للطعن عن اصحاب اليقين من الاولياء الكاملين
والمشايخ العاملين حين رايت اوراقا مسودة الوجوه بظلمات الاوهام منبئة عن حماقة
صاحبها لذوي الافهام منسوبة الى ناقص العقل السقيم كالقائم بالجهل المظلم البهيم المشتهر بالحاج
الحكيم اظهر فيها الوقاحة العظمى والحماقة الكبرى حيث انكر ارباب التحقيق واصحاب المعرفة و
التصديق ونسبهم من جهله الى الزندقة وحمل كلماتهم على الغلط ولم يميز الموحدين من الكفرة
الملحدين فلقي عن طريق المعرفة حرمانا وبقي في مهامه الجهل عميانا فسحقا لاسحاق ما فاز
بعرفان قد انكر اصحاب شهود وعيان فاردت تبيين ضلالته واظهار جهالته و
الزامه في اكثر المواضع بنفس مقالته والتزمت توجيه كل ما نقل سواء صح نقله او بطل
وذلك لمطلب وان كان من الاشكالات خصوصا مسئلة وحدة الوجود من المسائل المعضلات التي زلت
في بواديها اقدام الراسخين وضلت في مباديها افهام المتفكرين وغرقت في بحارها عقول
المتبحرين وانها سر عظيم لا يطلع عليه الا الخواص من ارباب التوحيد واصحاب الاخلاص مع
قصور باعي وفتور طباعي الا ان شاء الله تعالى يؤيد بنصره من يشاء ويجعل من عباده من
يستنبط بلا ارشاد فخضت في ذلك البحر العميق راجيا من الله التوفيق وآملا من الناظرين
ان ينصفوا ويجانبوا الاعتساف ثم يسلكوا مسلك الانكار او ينهجوا نهج الاعتراف فان بالحق
يعرف الرجال لا بتقادم الدهور والآجال والكريم يقبل عثرتي ويصفح عن زلتي واللئيم الذي لا
يميز من طنين الذباب ونعيق الغراب فطعنه لا يعبا به اولوا الالباب والله ملهم الحق ومعلم
الصواب واليه المرجع والمآب فاقول كما ان لكل قوم من العلماء الفاظا مصطلحًا
عليها لابد من الرجوع اليهم في معانيها فكذا للصوفية المحققين مصطلحات يجب ان يرجع اليهم في معاني
حقايقها فالحكم عليهم قبل الاستفسار عن المراد بالزندقة والالحاد رمي في عماية دعي في غواية

وذلك الحكيم التفهم من جهلة المظلم البهيم ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء فلم يفهم المراد وحمل
كلامهم على الزندقة والالحاد فبعد عن طريق الرشاد ووقع في مهامه الضلالة والفساد
وضل نفسه ثم اضل وزل قدمه ثم ازل اعاذنا الله من الباطل اللجلج وابقى اقدامنا
على الطريق الحق الابلج ثم ان ضلالته واوهامه المنبئة عن جهالاته على قسمين قسم ذكره اولا
على الاجمال وقسم ذكره ثانيا على التفصيل فنحن ايضا نبين ضلالته اولا على طريق الاجمال
فيما اجمله وثانيا على طريق التفصيل فيما فصله فاما القسم الاول ففي موضع منها
قولهم ان الحق سبحانه وتعالى هو الوجود المطلق ومع كونه واحدا شخصيا وموجودا خارجيا كان
منبسطا في المظاهر متكثرا عليها بلا مخالطة متكثرا في النواظر بلا انقسام كذا نقله
اقول هذا مبني على مسئلة وحدة الوجود بعينه ما قبله الشريف الفاضل واحاله على
الكشف والشهود وان اوجه بحسب المتبادر عن الظاهر او بحسب الذوق الشهودي عن طور العقل
والطريق المعهود حيث قال في حواشي التجريد فان قلت ماذا تقول فيمن يرى ان الوجود مع كونه
عين الواجب وغير قابل للتجزي والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا
يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانها امتازت وتعددت بتعددات
وتعينات اعتبارية ويمثل ذلك بالبحر وظهوره في ظهور الامواج المتكثرة مع انه ليس هناك الا
حقيقة البحر فقط قلت قد سلف منا كلام في ان هذا طور وراء طور العقل لا يتوصل اليه الا
بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية وكل ميسر لما خلق له والله المستعان وعليه
التكلان انتهى انظر الى ذلك الفاضل كيف اعترف بالتوصل الى حقيقة هذا الكلام بالمشاهدة
الكشفية والذوق التام ولم يحمله على الضلالة والخذلان ولم يصرف الى الجهالة والغواية
والطغيان والحال انه ما كفر ذلك الهمام باعترافه وقبوله هذا الكلام احد من العلماء
المتقدمين والفضلاء المتأخرين المتبحرين ومعلوم ان تأويل الكلام بان يوافق القواعد
والاصول ويطابق المعقول والمنقول جائز عند العلماء ومقبول حتى ان سعة وتسعين من وجوه
الكلام اذا كانت على الكفر وواحد منها على الاسلام فاولى به القائل يرجح على الكفر الباطل
والعجب ان ذلك السقيم جوز صدور امثال هذا الكلام بل ما كان اصعب منه في مدارك الافهام من
كمل الرجال في حال الصحو مع حضور البال في مرتبة الانس والدلال واوج كلامهم عن الظاهر
وحمل على التجوز الشائع الباهر واول على اصل الاضمحلال وان كان هذا الاصل محل

المقال كما يظهر لك عن قريب بعون الله الملك المتعال والتأويل ليس باولى من التأويل
فكيف عمي عن الحق وغفل عن التأويل الاحق للكلام المذكور الادق واعتمد على عقله الوخيم
وفهمه السقيم بمجرد عدم ظهور التأويل لنفسه السخيفة وظهور الموانع الضعيفة ومن عدم
العرفان وانكر اصحاب الكشف والعيان وظن من كان من اعرف العارفين انه الكفر
الكافرين ومن قصد التأويل وتبيين المراد انه مبطن الكفر ومستتر الالحاد ومروج الضلال
والفساد نعوذ بالله من الزيغ والعناد والعناد من يهد الله فهو المهتد ومن يضلله فما له
من هاد فلنبسط قبل حل الكلام ما يكون مقدمة لايضاح المرام فنقول
في التوحيد ثلث مذاهب مذهب العوام ومذهب الخواص ومذهب اخص الخواص اما مذهب العوام
فهو عبارة عن نفي الالوهية عما سوى الله تعالى واثباتها له تعالى وحده على ما هو مدلول كلمة
التوحيد واما مذهب الخواص فهو عبارة عن اضمحلال وجود ما سوى الله تعالى من الكائنات
بحيث لا يشاهدوا الا وجود الله تعالى وحده كما لا يشاهد في النهار من الكواكب الا الشمس وحدها
وهو مذهب بعض المشايخ فهم يقولون ان عباد الله المقبولين لما استولى على قلوبهم محبة الله
تعالى اعرضوا عما سوى الله تعالى وترقوا عن المعارف الحاصلة بتخلق الصفات وعن ارتباط
الكائنات بالصفات اي ترقوا عن كشف الافعال وعن كشف الصفات الى مشاهدة تجلي
انوار الذات فامحى ذواتهم فلا يبقى لهم شعور بالعلوم والادراكات ولا بوجود الكائنات فاذا
اضمحل وجود ما سوى الله تعالى كان الله تعالى عندهم واحدا في الوجود وكما انه واحد بالالوهية واما
مذهب اخص الخواص فنفي الوجود حقيقة عما سوى الله تعالى واثباته له تعالى وحده بان يراد
ذاتا مطلقا موجودا خارجيا واحدا شخصيا وما سواه اعتبارات واضافات يتعين و
يتشخص بها ذلك الذات المطلق فانية في ذلك الذات في مرتبة الاحدية فهو توحيد العارفين
تحقيقه انهم قالوا ان الموجود حقيقة ما هو حقيقة وذاته الوجود وغيره لا يصير موجودا بمعنى
الاتصاف فان الوجود ليس وصفا قائما بغيره بل ذاتا حقا عندهم نعم يصير غيره موجودا
بمعنى تعلقه بالوجود وظهور الوجود فيه وهم سموا التعلقات الكائنة بين الوجود الحق والممكنات
وجودات اضافية لحصولها بالاضافة اليها واعتبارية لكونها اسبابا بالظهور بسبب ذلك الوجود
الحق واعتباراته في هياكل الممكنات كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى وعوارض لا نهاية
من ذوات الممكنات بل من فيوض ذلك الوجود الحق واشتقات من جناب ذلك الوجود الموجود

مطلب في التوحيد ثلث مذاهب

الحقيقي لانها لو لم تكن لبقي الممكنات في ظلمة العدم فهي بمنزلة الاشعة في انجلاء الممكنات و
ظهورها بسببها ولا يلزم من تلك التعلقات وكثرة المتعلقات كثرة ذلك المتعلق الواحد بل هو
على وحدته الازلية الابدية فكانت تلك التعلقات من هذا الوجه ايضا بمنزلة الاشعة لانه لا
يلزم منها وكثرتها تكثر الكثرة في الشمس ونورها ثم اثبتوا لذلك الوجود الحق تعالى مراتب
فقالوا ان حقيقة الوجود التي هي عبارة عن الذات الالهية وان كانت واحدة شخصية لا تعدد ولا
كثرة فيها في الخارج اصلا لا بحسب الاجزاء ولا بحسب الصفات لكن يحصل لها العقل عند لحوق اعتبارية
وقيود عقلية نفس امرية وتسمى بالصفات ولها آثار واحكام تظهر في الخارج بحسب استعدادات
المظاهر وقابليتها فيحصل لتلك الذات باعتبار كل قيد منها اسم من الاسماء اذ الاسماء عبارة
عن الذات الالهية مع القيود مثلا اسم الرحمن عبارة عن الذات مع قيد الرحمة والقهار عبارة
عن الذات مع قيد القهر وقس عليهما سائر الاسماء فللعقل يمكن تارة اخذها من حيث هي هي و
اعتبارها مطلقة من غير تجريد عن تلك الصفات ولا تقييد بها وتارة تجريدها عنها واعتبارها
مع عدمها وتارة اعتبارها معها وتقييدها بها كما اعتبر ارباب العقول في الماهيات ثلثا
مطلقة ومجردة ومقيدة فسموا الذات بالاعتبار الاول بالحضرة الاحدية الذاتية الجامعة
وبالهوية المطلقة السارية في جميع الموجودات وبالوجود العام المنبسط لانه ما من ذرة من ذرات
العالم الا يعرف ويشاهد منها بعين البصيرة تلك الذات المطلقة بواسطة ظهور القيود والصفات
فيها على ما قيل • بزير پرده هر ذره پنهان • جمال جان فزای روی جانان • نور او بگرفت
عالم را تمام • دیده باید تا ببیند والسلام • اذ كل شيء في العالم يحكي عن صفة من صفاته تعالى
لانه يشاهد منه آثارها واحكامها والصفة ايضا تحكي عن الموصوف فهو بها يعلم ويظهر
فالاشياء باسرها صارت بواسطة الصفات بمنزلة الصور الحاكية عنه تعالى فصار بهذا الاعتبار
كانه سار في جميع الموجودات فحذفوا اداة التشبيه وسلكوا طريق الاستعارة المشهورة فتلك المرتبة مرتبة
الاطلاق واللاتعين وبالاعتبار الثاني بالحضرة الاحدية الصرفة المستهلكة جميع الاسماء و
الصفات فيها بحيث لا يبقى فيها رسم اذ حقايق الاسماء تعينات الذات ونسبها والاعتبارات
والقيود فانية في مرتبة الماهية المجردة وان كانت معتبرة فيها حدود انفسها فهذه المرتبة
مرتبة التعين الكلي الجلي مسمى تعينا اولا وهي شاملة لجميع التعينات الازلية والابدية
وجامعة للحقايق الالهية والكونية لكن بلا تفصيل وامتياز بعض عن بعض كشجرة واغصانها
واوراقها

واوراقها وازهارها في النواة وتسمى جمع الجمع وحقيقة الحقايق والعماء ايضا وبالاعتبار
الثالث لكن باعتبار جميعها بالحضرة الالهية المسماة بالواحدية ومقام الجمع وتسمى تعينا
ثانيا وهي مرتبة التعين الجزئي التفصيلي تفصيل وتميز للمرتبة السابقة عليها وفيها ظهر الصفات
والاسماء ثم ان لها صورا معقولة في علمه تعالى لانه عالم بذاته لذاته واسمائه وصفاته فبعضها
متعلق بالذات وبعضها متعلق بالاكوان فظهوره تعالى بالجمع كما لانه في علمه الازلي حصلت الخصوصيات
العلمية وهي المسماة بالاعيان الثابتة المسماة بالماهيات والحقايق لكون الاشياء صورا حاكية
عنها موافقة لها فصارت بمنزلة الاصول والحقايق بالنسبة اليها لان حقيقة الشيء ايضا بمنزلة
اصله الذي يوافقه ويحكي عنه ذلك الشيء فهي مظاهر علمية اولية للاسماء والصفات وفي هذه
المرتبة اي مرتبة عالم الاعيان امتازت الحقايق الالهية عن الحقايق الكونية فللحقايق الالهية
وحدة حقيقية وكثرة نسبية وللحقايق الكونية عكسها اي كثرة حقيقية ووحدة نسبية لان
الحقايق عندهم كما عرفت آنفا عبارة عن نسب علمية للحق سبحانه وتعالى اي خصوصيات علمية فان كانت
تلك الخصوصيات العلمية متعلقة بذاته وصفاته الذاتية تسمى حقايق الهية وان كانت
متعلقة بالاكوان تسمى حقايق كونية فالحقايق الالهية عبارة عن صور ذات واحدة باعتبار
قيود وصفات فمن حيث رجوعها الى ذات واحدة لها وحدة حقيقية ومن حيث كونها نسبا
للذات الواحدة فلها كثرة نسبية واما الحقايق الكونية فعبارة عن صور متعلقة باشياء كثيرة و
هي الموجودات الخارجية مثلا لانها نسب تعينها في علم الحق سبحانه فمن حيث كونها صورا متعلقة
بالاشياء الكثيرة لها كثرة حقيقية ومن حيث رجوعها الى نسب ذات واحدة لانها خصوصيات
خصوصيات علمية لتلك الذات لها وحدة نسبية لكن في تلك المرتبة ليس للحقايق حظ من الوجود
الخارجي اصلا وليس بينها تعدد وتميز خارجي وبعدها مراتب الوجود وهي اربعة مرتبة عالم
ارواح المجردة تسمى بعالم الجبروت ولا يدرك هذا العالم الا بالقوة العقلية بمشاهدة آثاره واحكامه
ومرتبة عالم المثال تسمى بعالم الملكوت وآلة ادراكه القوة الخيالية ومرتبة عالم الحس والشهادة
تسمى بعالم الملك وآلة ادراكه الحواس الظاهرة ومرتبة الكون الجامع وهو الانسان الكامل
وهي المسماة بالعالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فالمراتب كلها ثمانية والمرتبة
الاولى منها مرتبة عقلية بالنسبة الى الاطلاق واللاتعين كما مر وباقي المراتب عقلية
ايضا لكن بالنسبة الى التعين ثم المرتبة الاولى من مراتب التعين مرتبة بالنسبة الى البطون

اي معقولة لنا اذ نسبة العقل اليه يرجانه

مطلب العوالم الاربعة

لانها تجرد العقل من غير نسبة وحدة من المظاهر بخلاف مرتبة الواحدية

وهي المسماة بالتعين الاول كما مر ليست مظهر الشيء اذ لا اعتبار للتعدد فيها اصلا فهي مرتبة
اصلية يترتب عليها المراتب الباقية التي هي مراتب بالنسبة الى الظهور لكن المرتبة الاولى منها وهي
المرتبة الوحدية بالنسبة الى الظهور العقلي والمرتبة الثانية وهي مرتبة العالم الاعيان بالنسبة العلمي
والباقية بالنسبة الى الظهور والوجود الخارجي الاضافي وجميع تلك المراتب مظاهر مترتبة
بعضها على بعض سوى الهوية لما عرفت الهوية مرتبة الاطلاق واللاتعين فلا يكون مظهر
لشيء والاحدية مرتبة التجرد فليس فيها تعدد فلا ظاهر فيها ولا مظهر بخلاف ساير المراتب
فالعالم الان في مظهر العوالم كلها وعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو مظهر عالم الجبروت
وهو مظهر الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية والحضرة الواحدية وهي مظهر الاحدية لكن
الهوية المطلقة وان لم تكن مظهر الشيء الا انه ما من شيء من الاشياء الا وهو مظهرها
في العوالم كلها بواسطة ظهور القيود والصفات الكاشفات عن المطلق وعن هذا اطلقوا
عليها السارية في جميع الموجودات كما مر بل الوجود والظهور حقيقة ليس الا لتلك الذات المطلقة
لان القيود والصفات التي هي وسايط الظهور راجعة الى ذلك المطلق في مرتبة الاحدية
اذ ليس فيها سوى الذات الالهية والحقيقة البرهانية لان الاسماء والصفات والمظاهر
في مرتبة الاحدية والمظهر مستهلكة في تلك المرتبة لانك قد عرفت انها مرتبة التجرد والقيود فانية
في تلك المرتبة والمطلق والمجرد وان كانا متغايرين بالاعتبار لكنهما متحدان بالذات فيكفي
هذا القدر في ارجاع الوجود والظهور حقيقة الى المطلق وايضا الصفات عين الذات
بحسب الخارج اذ ليس في الخارج سوى الذات لكن العقل يجد له الصفات ويعتبر بينها الاتصافات
فالموجود حقيقة عندهم هو ذلك الذات المطلق يتعين ويتشخص بصور متعددة وملابس
كثيرة اعتبارية مناسبة للعالم اي بالاشياء كثيرة مشابهة بالصور حاكية عنه تعالى بواسطة
حكايتها عن صفة من صفاته العقلية موجودة بوجود اعتباري هو التعلق كما مر فظهر
اولا في الازل بصور علمية ثم بصور روحانية ثم بصور مثالية ثم بصور حسية فالموجود في جميع
الاحوال هو الهوية المطلقة المتعينة بتعينات وتشخصات اعتبارية اذ لا حظ لما سوى الله
تعالى من الوجود الحقيقي عندهم كما عرفت وجميع الاشياء في اي عالم من العوالم بمنزلة المفهومات
الاعتبارية للمطلق بعضها منوعات له وبعضها معينات كما قال ارباب العقول في الجوهر انه
جنس فاذا انضم اليه الفصول تنوع وتحصل ثم اذا انضم اليه التعينات الاعتبارية تشخص الان

مطلب الصفات عين الذات بحسب الخارج

الوجود

الوجود عندهم متاخر عن انضمام الفصول والتعينات واما عند هؤلاء الطائفة فالوجود
والموجودية حقيقة متقدم على جميع المراتب الجنسية والنوعية والصنفية لانهم يقولون ان
حقيقة الوجود المطلق الذي هو عبارة عن الذات الالهي من حيث هو ذات من غير اعتبار
القيود اصلا لا اثباتا ولا سلبا موجود بذاته ومتعين بذاته غير محتاج اصلا في وجوده
الحقيقي اي في موجوديته بذاته الى الاشياء لانه غني بذاته عن العالمين لكن تعرفه لنا
وظهوره بالنسبة الينا وتسميته وجودا اضافيا انما هو بتلك الاشياء يعني انها لو لم
يخلق الاشياء لم يعرف كما هو مقتضى الحديث القدسي وهذا امر عقلي لا ينافي الغناء الذاتي
فلا محذور فالذات الالهي عند نظرهم واعتبارهم وان كان مستقلا في وجوده بذاته ومتعينا
بذاته من غير احتياج الى ما سواه لكن وجوده الاضافي وظهوره وتعينه بالنسبة الينا
بهذه الاشياء لكونها مظاهر الصفات التي يعلم بها الذات فصار الاشياء بالنظر الى الظهور والتعين
بالنسبة الينا بمنزلة القيود الاعتبارية التي تعرض للذات المطلق وتقيده وتنزله حتى تعينه
وتشخصه لكن بانضمامها الى حقيقة الوجود تتصبغ بحكم الوجود فترى ذوات مستقلة الوجود
وليست كذلك لان الذات عندهم عبارة عن موجود المستقل قايم بذاته غير محتاج في وجوده
وقيامه الى الغير فهو لا يصدق الا على حقيقة الوجود المطلق لواجب تعالى فلا يكون الممكنات عندهم ذوات
وان جاز ان يكون ذوات في اصطلاح قوم آخر ولعل لقوم اصطلاح وسيجيء ان شاء الله تعالى
في اصطلاحهم هذا فائدة جليلة فالتوحيد الحقيقي عند العارفين المحققين ان يروا
الوجود حقيقة لذات الواجب المطلق ويروا ما عداه بمنزلة مفهومات واعتبارات وقيود
واضافات يتعين ويتشخص بها ذلك المطلق ويفنوا تلك الاعتبارات والاضافات في ذلك
الذات المطلق في مرتبة الاحدية على ما عرفت ولذا قيل التوحيد اسقاط الاضافات وافناء
الاعتبارات في اعتبار احدية الذات فالقول بالاضمحلال عندهم ليس بمعرفة وكمال اذ هو
ليس بتوحيد الوجود في الحقيقة والمآل بل هو فناء في الشعور كما لا يخفى على المتامل بلا قصور فاذا
عرفت ما بسطنا اليك من التحقيق المذكور فاعلم ان حاصل الكلام المذكور ان الحق سبحانه
هو حقيقة الوجود المطلق اي من حيث هو هو وهو الذات الموجود الحقيقي الواحد الشخصي فذلك
الذات المطلق الالهي والوجود البحت الرباني مع بساطته ووحدته وعدم تكثره في نفسه كانه
انبسط على المظاهر التي هي بمنزلة التعينات والتشخصات فظهور فيها بواسطة الصفات

وتكرر عليها على مقتضى ما تجلى الحق في صورة مرتين وموجب كل يوم هو في شأن اذ كل
شيء من الاشياء في وقت من الاوقات على صفة من الصفات وكمال من الكمالات التي هي
الحاكية عن الذات فكان بهذا الاعتبار الباطن كأنه تكرر على المظاهر والا فهو منزه عن
التغير والانتقال والتبدل من حال الى حال وتكثر في النواظر بلا انقسام باعتبار انه
يشاهد من كل الاشياء صفاته واسماؤه الكثيرة التي هي كالصور الحاكية عنه تعالى فكان
الاشياء ايضا كالصور الحاكية عنه تعالى بواسطة الاسماء والصفات فصارت بمنزلة التشخصات
والتعينات الاعتبارية لذلك المطلق لتعينه وظهوره بها كما عرفت فالعارفون اذا نظروا
الى شيء من الاشياء ادركوا بعين بصيرتهم ذلك المطلق بواسطة دركهم قيوده واضافته
من اضافاته فصار كل شيء عندهم كأنه قيد واضافة لذلك المطلق تشخص وتعين هو به وعن
هذا قال بعضهم بحسب معرفته ما رأيت شيئا الا ورأيت الله بعده وقال بعضهم بحسب كمال معرفته
واستغراق شهوده ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله على موجب ما قيل • دل كز معرفت نور وصفا
ديد • ز هر چيزي كه ديد اول خدا ديد • فكانه بهذا الاعتبار تكثر في الانظار بلا تجزي
في الحقيقة ولا انقسام كما لا يخفى على ذوي الافهام وبما ذكرنا ظهر ايضا ان قولهم ان التكثر
في الموجودات ليس بتكثر وجوداتها بل بتكثر الاضافات والتعينات لا يمنع تاويل الكلام المذكور
كما توهمه الحكيم السقيم المغرور بل معناه ان السبب للتكثر في الموجودات اي في الموجودات بالوجود
الاعتباري والاضافي ليس تكثر وجوداتها الحقيقية اذ لا كثرة في الوجود الحقيقي عندهم كما
عرفت بل تكثر الاضافات والتعينات اي بل تكثر الاسماء والصفات التي بها تعين الذات
لان هذه الموجودات بحسب استعداداتها وقابلياتها مظاهرها وهي لما اقتضت الظهور على
مقتضى الحكمة اوجد الحق سبحانه وتعالى هذه الموجودات واظهرها فتكثرت ويجوز ان يكون المراد
بتكثر اضافات والتعينات تكثر المظاهر التي هي بمنزلة الاضافات والتعينات لذلك
المطلق الوجود الحقيقي والوجود حقيقة ليس الا له فاظهر المظاهر بحسب استعداداتها فدلت عليه
بواسطة صفاتها وقيودها فصارت بمنزلة الاضافات والتعينات الدالة على الذات
المطلق والوجود البحت بعضها بمنزلة المفهومات المتنوعة وبعضها بمنزلة المفهومات المعينة
والمتشخصة فالتكثر في الموجودات انما هو بطريق تكثر تلك المظاهر التي هي بمنزلة الاضافات
والتعينات لا بتكثر وجوداتها حقيقة اذ لا كثرة ولا تعدد في الوجود الحقيقي في الخارج

لكنه

لكنه يرى ويشاهد من كثرة وتعدد اعتباري متعلق به فبذلك التعلق ينصبغ بتلك الاعتبارات
بحكم الوجود فيرى موجودات وذوات مستقلة وبالجملة انه ليس في الحقيقة الا ذاتا واحدة وهي
حقيقة الوجود المطلق المنزه في حد ذاتها عن شوائب العدم وسمات نقيصات الامكان ولها
تقيدات اعتبارية بحسب ذلك ترى اي موجودات متمايزة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقي ومن
هذا السبب ليس في وحدتها الحقيقية شائبة الكثرة والانقسام كوحدة مبدا الاعداد مثلا فانه
ظهر في كل مراتب الاعداد وليس لانقسام تلك الوحدة سبيل وكما ان ليس في كثرة الاعداد غير
الوحدة كذلك ليس في كثرة الموجودات في نظرهم واعتبارهم غير الذات الوحداني لكن لما انضم
اليه القيود والتعينات الاعتبارية بحسب التجليات والتنزلات توهم التعدد والتكثر واما اولو
الالباب والبصاير فقد علموا ان هذه الكثرة اعتبارية وليس فيها امر حقيقي غير تلك الذات الوحداني
وكذا قد علموا ان غيرة الواحدانية اقتضت ان يكون وجود الاغيار محالا وكل غير يتوهم يكون
خيالا وانما يرى موجودا للتلبس وتعلقه بالوجود كالحديد يرى نارا لشدة تلبسه بالنار وعن
هذا قال بعض المحققين من افاضل العجم مشيرا الى ان هذه الموجودات ليست بذوات متباينة بل
هي اعتبارات وقيود وتعينات للوجود • هر ديده كه بر فطرت اول باشد • با آنكه بنور حق مكحل باشد •
بيرون ز تو هر چه بيند انوار عالم • نقش دوم ديده اول باشد • وقال بعضهم آن وجودي كو
خداي برحقست • نزد اهل حق وجود مطلقست • در دو عالم غير او موجود نيست • در حقيقت غير
او معبود نيست • اين وجودات جهان اظلال اوست • آن چو موضوعست وين احوال اوست •
آن چو بحرست اين همه امواج او • آن چو شاهست اين همه محتاج او • وقال بعض آخر
بر عالم معرفت چو كردم گذري • افتاد مرا از راه وحدت نظري • بس طرفه حكايتي و نادر خبري •
يك دست وصد آستين وصد جيب سري • فاشار الى ظهور الحق الواحد من كل المظاهر ظهورا
عاما والى ان التكثر في الملابس والمظاهر لا يقدح وحدة الذات الواحد الظاهر فعبر عن
هذا المعنى مشايخ العرب بانبساط الوجود على هياكل الموجودات وظهوره فيها بحيث لا
يخلو عنه شيء من الاشياء بلا تجزي وانقسام في ذات الوجود ومثلوا ذلك بالبحر وظهوره في
صور الامواج المتكثرة مع انه ليس هناك الا حقيقة البحر فقط على ما قيل • البحر بحر على ما
كان في قدم • ان الحوادث امواج وانهار • اذ ليس في نظرهم واعتبارهم وجود الا الحقيقة الحق
الموجود وما عداه بمنزلة الامواج التي يرى حقايق متباينة مع انها ليست كذلك وبعضهم عبر

التعبير والتمثيل وقال اذا انطبعت صورة واحدة جزئية في مرايا متكثرة متعددة مختلفة
بالكبر والصغر والطول والقصر والاستواء والتحديب والتقعير وغير ذلك من الاختلافات فلا
شك انها تكثرت بحسب تكثر المرايا واختلف انطباعاتها بحسب اختلافاتها وان هذا
التكثر غير قادح في وحدتها والظهور بحسب كل واحد من تلك المرايا غير مانع لها ان تظهر
بحسب سايرها فالواحد الحق سبحانه وتعالى ولله المثل الاعلى بمنزلة الصورة الواحدة الجزئية
والماهيات اى الخصوصيات العلمية المطابقة للاشياء على ما هي عليها بمنزلة المرايا
المتكثرة المختلفة باستعداداتها فهو سبحانه وتعالى يظهر في كل عين بحسبها من غير تكثر وتغير في
ذاته المقدس ومن غير ان يمنعه الظهور باحكام سايرها كما عرفته في المثال المذكور والاشياء
التي في الخارج بمنزلة الصور الانطباعية لتلك الصورة الواحدة الجزئية وفي هذا المعنى
قال العراقي رضي الله عنه « آفتاب در آبگينه صد هزاران تافته « پس برنگ هر يكى تاب عيان
انداخته « جمله يک نور است اما رنگهاى مختلف « اختلافى درميان اين و آن انداخته «
واذا تحقق ما ذكرناه عرفت ان كلامهم المذكور مبنى على التمثيل والتشبيه لا على الحقيقة كما
توهم حتى يلزم القبيح والتشويه وان القول المذكور لا ينافي التاويل والتوجيه فتدبر بالتوجيه
ثم انه توهم ان قولهم ان عبدة الاصنام ما عبدوا الا الله تعالى بل كل من عبد شيئا من
الممكنات فقد عبد الله وقولهم ان كل من ادعى الالوهية فهو صادق في دعواه مانع ايضا
عن تاويل الكلام المذكور بل موجب الحمل على حقيقته المتبادرة عن ظاهره فهذا
ايضا غلط وضلال لان معنى القول الاول ان عبدة الاصنام بل كل من عبد شيئا من الممكنات
عابدون لله تعالى ومطيعون ومنقادون له من جهة الباطن بحسب اسمه المضل اذ قد عرفت ان الاشياء
مظاهر للصفات والاسماء فلكل شيء اسم يوثر ويتصرف فيه بحسب استعداده وقابليته فكل من
الاشياء عابد ومطيع لله تعالى من حيث اسمه يظهر منه اثر ذلك الاسم ومقتضاه على حسب قابلية ذلك الشيء
وقدر استعداده كما هو مقتضى العدل وموجب الحكم فبعضها مظهر لاسم المضل فيظهر منه الكفر وانواع
الشرور والفساد وبعضها مظهر لاسم الهادي فيظهر منه الايمان وانواع الخيرات والرشاد وكل
عين لا يقبل الا ما يعطيه الاسم الحاكم عليه ولا يعطي الاسم الحاكم الا ما اقتضى ذلك العين بحسب
استعداده وقابليته فالكل مطيع بهذا الاعتبار وان كان الكافر والعاصي يسمى منازعا وغير
مطيع من جهة الظاهر بالنسبة الى عدم قبول الامر الالهي التكليفي ومنازعة ما يعطي حقيقته من الضلالة

لما

٦

لما يعطي حقيقته من الهداية فوقع النزاع فاستحق العقاب لكنه عرضيا لانه بالنظر الى الغير
لا الى ذاته فالكل مطيع وعابد لذاته للحق تعالى على وفق قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض
وعن هذا قيل « زهى باامر يكى خطى و اهيست « مقام و مبداء هر يكى زاسيست « ازان آسمان موجود آقايم «
بدان آسمان در تسبيح ايم « كما قال الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فتدبر
هذا المعنى فقولهم المذكور اشارة اليه لا الى ما توهم من ان كل من الاشياء هو الله تعالى بعينه ومعنى
القول الثاني ايضا ان من ادعى الالوهية بحسب ماهيته وحقيقته فهو صادق في دعواه لانك
عرفت فيما سبق ان ماهيات الاشياء وحقايقها عبارات عن خصوصيات علمية للحق تعالى
متعلقة بتلك الاشياء فكما ان العلم صفة تعالى كذلك خصوصية العلم صفة فصار حقايق الاشياء
وماهياتها عبارة عندهم عن صفات الله تعالى وقد عرفت ايضا ان الصفات راجعة الى الذات
في مرتبة الاحدية وانها عينها بحسب الخارج فصار الذات بهذا الاعتبار حقيقة الاشياء ولذلك
اطلقوا عليه حقيقة الحقايق واصل الاصول فمن ادعى الالوهية من هذه الجهة لا من جهة الصورة
الشخصية المخلوقة الحادثة فهو صادق في دعواه لانه يدعي في الآمال ان الصفة الالهية
التي تشاهد وتظهر فيه وتسمى ماهية وحقيقة واصلا راجعة الى الله تعالى وعينه في مرتبة من المراتب
واعتبار من الاعتبارات ومحال انه ما انكر القايلون بان الصفات عين الذات بل
الامر كذلك عند اكثر المحققين وصرح بعض جل المدققين بان مسئلة زيادة الصفات
وعدم زيادتها ليست من الاصول التي يتعلق بها تكفير احد الطرفين وما راى باسا في اعتقاد
احد في النفي والاثبات في هذه المسئلة او يدعي الوهية الوجود المطلق الالهي الذي الخص
الموجودية حقيقة فيه ورجع الحقايق والاصول اليه كما عرفت فيشير بقوله انا في انا الحق
الى ذلك الذات الموجود المطلق الذي صار صورته الجسمية بمنزلة التعين والتشخص له كما عرفت
ولما انحصر الموجودية حقيقة فيه فباى طريق اثبت الوجود ويشير اليه يراد ذلك الذات الموجود
فتارة يشار اليه بضمير الغايب فيقال هو الحق وتارة بضمير المتكلم ويقال انا الحق وتارة بضمير
المخاطب ويقال انت الحق كما قيل « جز از حق نيست ديگر هستى الحق « هو الحق گوى خواه وخواه
انا الحق « لانه اذا اريد الاشارة من حيث انه غايب عن الحس يشار اليه بضمير الغايب واذا اريد
الاشارة من حيث انه يلتفت اليه يوجه اليه الكلام يشار اليه بضمير المخاطب واذا اريد الاشارة
من حيث كونه حقيقة الحقايق واصل الاصول يشار اليه بضمير المتكلم اذ الاشارة بانا تستحق

وهو مولانا جلال الدين صرح به في شرح العقايد العضدية

بالحقايق والاصول فليتدبر هذا هو التوجيه على وجه القلوب. والآن في المناسبة بين التراب
والتراب كما قيل، چه نسبت خاک را با حضرت پاک، کرا دراکست عجز از درک ادراک،
سه روي زمكش درد وعالم، جدا مركز نشد والله اعلم، ومنها قولهم لا تحقق
في الخارج لما سوى الوجود المطلق من الاشياء بل كلها خيال وسراب اقول حمل هذا الكلام
ايضا على ظاهره وحقيقته وقال هذا هو مذهب السوفسطائية من اصحاب العناد وهو مع
الفساد يستلزم ان لا يكون حقيقة للشرع اذ ح لا يكون حقيقة لما سوى الله تع فلا
نبي ولا رسول ولا مرسل اليه ولا حلال ولا حرام ولا غيرهما من الاحكام ولا عذاب ولا
عقاب ولا ثواب بل الكل عندهم خيال وسراب مع انهم بينا قصوا انفسهم فيثبتون العذاب
حقيقة لكنه على خلاف ما هو في اللغة والشرع فيجعلونه مشتقا من العذوبة فلا مشقة
ولا عقوبة ويقولون اهل النار في الجحيم كالسمك في الماء من اهل النعيم هذه خلاصة
كلماته المتفرقة في المواضع المتعددة لكن الامر ليس كما توهم بل كلامهم هذا مبني على رأي اصطلاحهم
المذكور من ان ما سوى الله تع لا يطلقون عليه الموجود حقيقة بل يطلقون عليه الموجود الاعتباري
اذ الموجود حقيقة عندهم ما هو حقيقة الوجود المطلق وما عداه انما يكون موجودا بالتعلق
بذلك الوجود المطلق وقد عرفت انهم يسمون بهذا التعلق وجودا اعتباريا فوجودية ما سوى
الحق بالوجود الاعتباري فصار بهذا الاعتبار اعتباريا مثل الخيال والسراب وايضا
ان ما سوى الله تع من الاشياء عند نظرهم واعتبارهم ليست بموجودات حقيقة وذوات
مستقلة بل هي بمنزلة مفهومات غير قايمة بذواتها عارضة لذات الوجود المطلق الحق
قايمة به بعضها متنوعات وبعضها متعينات لذلك المطلق كما مر ولذا قالوا العالم كله
اعراض فوجود الوجود ذاته وبذاته ووجود ساير ما سواه بعروضه له فما سوى الوجود
المطلق عندهم امر اعتباري في نفسه غير مستقل بل تابع لكن بانضمامه الى حقيقة الوجود
وعروضه له ينصبغ بحكم الموجود فيطلق ذاتا مستقلا فهو في نظرهم واعتبارهم بمنزلة ظل
الذات الالهي من حيث انه حاك عنه وتابع له كما ان الظل حاك عن ذي الظل وتابع له غير
مستقل والظل مثل الخيال وعن هذا اطلقوا عليه الخيال فتشكلوا تارة بامواج البحر وتارة
بالاظلال لتفهيم ما ذاقوه من المعارف والاسرار لارباب البصائر واصحاب الانظار
فكلامهم المذكور مبني على اصطلاحهم المزبور مقول على وجه التشبيه والاستعارة لا على

الحقيقة

الحقيقة المتبادرة من ظاهر العبارة كما هو كذلك عند السوفسطائية من اصحاب العناد
فلا يلزم المحذورات المذكورة وينقطع عرق الفساد فان قلت اليس يلزم من اصطلاحهم
المذكور واعتبارهم المزبور ان يكون الوجود الحق جزءا من كل شيء كجزئية الجنس والنوع وذا
محال وان يظهر في الصور الخبيثة النجسة حاشا عنه سبحانه وتعالى فاي فساد اكبر من هذا الفساد
قلت لا دليل يعتد به على امتناع الجزئية بهذا المعنى في اعتبار العقل بالنسبة الى الظهور
والوجود الاضافي فانه سبحانه وتعالى اذا كان موجودا بالذات ومقدما وجوده الحقيقي على انضمام
القيود والتعينات فاي نقصان يلزمه من هذا الانضمام اذ لم يكن تلك المخالطة مخالطة
الاجسام بالاجسام في الخارج بل مخالطة المعنى بالصورة تحصل عند اعتبار العقل فاقام
دليل على فسادها واما قولك يلزم ظهوره في الصور الخبيثة فنقول لا فساد لان مخالطة شعاعات
الشمس بالقاذورات لا توجب لها نجاسة مع ان هذه المخالطة من جنس مخالطات الجسمانيات
على ان نجاسة القاذورات ليست نجاسة ذاتية بل باعتبار منافاة ومخالفة بينها وبين الطبايع
الانسانية لتقييد كل من الجنسين بقيود متخالفة ومتنافرة بعضها مع بعض واما بالنسبة الى
الاطلاق والمطلق فلا مخالفة ولا نجاسة بل الوجود خير كله فاذا لوحظ بالتدبر الصحيح يدرك
فيها منافع وحكم تدل على حكيم ذي الطاف ونعم فان قلت اي فائدة في اعتبارهم المذكور
ومخالفتهم للاعتبار المشهور للجمهور قلت فيه فائدة جليلة وهي ان مقصود هؤلاء العارفين
ليلا ونهارا اثبات هذه جمال الحق سرا وجهارا ومعلوم عند اهل العقل والنظر انه لا يدرك بالبصر
ولا من جهة كنه الذات بل يدرك بالبصيرة من جهة الاسماء والصفات بواسطة المظاهر الخارجية
من الموجودات فانها وسايط ووسايل اولا الى درك صفات الافعال كالتكوين والتخليق
وغيرهما لان هذه المظاهر الخارجية اثر التكوين والتخليق اولا ثم صفات الافعال وسايل الى
صفات الذات لان صفة الذات وراء صفة الافعال ثم صفات الذات وسايل الى الذات
الحقيقي وهي الهوية الغيبية المطلقة لان الذات وراء صفاته الذاتية فالمحسوسات وسايل
وطرق الى ادراك الحق ومعرفته بهذه الوسايط المذكورة ولذا قيل، نقش ظاهر بهر نقش غايبست،
وان براي غايب يكر بيست، والمقصود من خلق الاشياء ليس الا تلك المعرفة كما دل عليه
حديث كنت كنزا مخفيا وبحسب تلك المعرفة تكون الرؤية في الآخرة فمن كانت معرفته ازيد
ومشاهدته اكثر في الدنيا يكون رؤيته اكثر في العقبى ومن كان معرفته ومشاهدته اقل في الدنيا

مطلب رؤية الله تع في الآخرة بحسب المعرفة في الدنيا

ومن لم يشاهد في هذه الدنيا لم يشاهد في الآخرة كما قال الله تع ومن كان في هذه اعمى
فهو في الآخرة اعمى وعن هذا قيل ◦ اگر خواهى كه بينى حق بآنجا ◦ صفاتش را ببين امروز
اينجا ◦ فمقصود العارف تحصيل دوام المراقبة والشهود والاستغراق بمطالعة جمال الحق
المشهود بحيث لا يرى شيئا الا ويراقب فيه جماله ولا ينظر حجرا الا ويشاهد منه كماله ولا
يقع في هذا العالم من العجايب ◦ الا يفهم منها الاشارات الصادرة من الحق القادر الغالب
بواسطة انواع التحريك والتسكين ◦ الحاصلين في اجسام عالم التكوين ◦ ويكون كل منهما اشارة
ادق ودقا الطف وارق حتى لو وقعت ذبابة عليه تنبه على غفلة سبقت منه في الاول
اوزلة يصدر عنه في المستقبل وكذا كان الكرام انما يراه من الحق سبحانه تعظيم او حث
لمراعاة تعظيم الحق واداء ما عليه من الحق كما ان بعض الارواح اذا قرب من بعض وبان
بينهما المناسبات الروحية يفهم كل واحد منهما عن الآخر معانى خفية باشارات لطيفة وفى ذلك
قيل ◦ يخبرنى باللحظ اسرار قلبه ◦ واخبره بالطرف ان قد فهمتها ◦ وينهى اليه ما اريده
فيفهمني بالجفن ان قد علمتها فكذلك للنفوس المستضيئة بانوار الله تعالى ادراكات معانى
خفية يختصون بفهمها ومن هذا القبيل الحروف المقطعة او ايل السور وبالجملة لا يقصر العارف
نظره على المظاهر ◦ ولا يقف عندها بل يسرع منها الى الظاهر ◦ فيترقى الى مرتبة الاحسان
ويستغرق في مشاهدة الرحمن كما هو مقتضى الايقان والعرفان على ما قيل ◦ كسى بر
سر وحدت گشت واقف ◦ كه او واقف نه شد اندر مواقف ◦ دل عارف شناساى وجود است ◦
وجود مطلق او را در شهود است ◦ ثم ان ذلك الشهود ذا القدر والاعتبار لا يحصل الا بتصفية
القلب وتخليته عن الاغيار وقطع النظر عن الموانع خصوصا الوجودات المجازية وكدورات
التعينات الكونية الاعتبارية كما قيل ◦ وجود تو همه خارست خاشاك ◦ برون انداز از خود
جمله را پاك ◦ برو تو خانه دل را فرو روب ◦ مهيا كن مقام جاى محبوب ◦ موانع تا نگردانى
ز خود دور ◦ درون خانه دل نايدت نور ◦ چو تو بيرون شوى او اندر آيد ◦ بتو بى
تو جمال خود نمايد ◦ وبعض العارفين حصر كليات الموانع واصولها عن الترقى الى
مرتبة المراقبة والاحسان ووصولها في اربع الموانع الجسمانية والموانع النفسانية والموانع
الطبيعية والموانع القلبية وكذا حصر الطهارات عنها في اربع فمن لم يحصل الطهارات عن
هذه الموانع لم يذق لذة المناجاة مع قاضى الحاجات ولم يشاهد كون الصلوة

قرة العين ولم يعلم من اين في اين والى اين وجمع هذه الفوايد الكلية في عدة من الابيات
حيث قال ◦ موانع چون درين عالم چهار است ◦ طهارت كردن از وى هم چهار است ◦ نخستين
پاكى از احداث انجاس ◦ دوم از معصيت وز شر وسواس ◦ سوم پاكى ز اخلاق ذميمه ◦
كه با وى آدمى همچون بهيمه ◦ چهارم پاكئ سر است ز غير ◦ كه اينجا منتهى گردد ش سير ◦
هر آن كو كرد حاصل اين طهارات ◦ شود بى شك سزاوار مناجات ◦ تو تا خود را بكلى در
نبازى ◦ نمازت كى شود هرگز نمازى ◦ چو ذاتت پاك گردد از همه شين ◦ نمازت گردد آنگه قرة
العين ◦ نماند در ميانه هيچ تمييز ◦ شود معروف وعارف جمله يك چيز ◦ فاذا حصل تلك
الطهارات وانتفى العايقات واللانعات يستعد القلب للانجذاب بجذبات العناية الى سماء
الجبروت وينمحى الكدورات الناسوتية في لطايف انوار اللاهوت ويكشف [illegible] بصيرة
القلب بل يكون كله عينا حين ما لم يبق شعاع القدس لا ارينا ولا اغيننا فتارة
تارة ان الافعال كلها مستندة الى الله حقيقة ولا مؤثر في الوجود الا هو وان راى اهل
الحجاب ان بعضها يصدر من الافعال الانسانية وبعضها من غيره وذلك توحيد الافعال
ومن نتايج هذه المرتبة التوكل بان يوكل اموره الى الفاعل الحقيقي ويثق بعنايته
وجوده وتارة يشاهد ان صفات الكمال كلها مايضة من الذات الازلى واشعة من
الشمس القدسى وان ظهر للعيون المحجوبة ان بعضها منها ترى اى في النفوس الحادثة كما ان
الشمس اذا تجلت وانتشرت اضواؤها على الاعيان فالذى لا يتحقق جلية الحال ربما يعتقد
ان الاعيان مشاركة للشمس في النور لكن المتبحر يرى ان تلك الانوار باسرها نور الشمس ظهرت
عليها بحسب قابليتها ومقابلتها اياها وذلك توحيد الصفات وتلك المرتبة اعلى من المرتبة
الاولى ومستلزمة لها وتارة يشاهد ان الواحد الحق هو المتفرد في القيومية والوجود
الحقيقي الذاتى فينكشف عنده المعلوم ويمحو الموهوم فيحترق الهويات المجازية والتعينات
الاعتبارية فيعلم عين اليقين وحق اليقين ان الموجود الحقيقي والقايم بذاته ليس
الا رب العالمين وان ما سواه بمنزلة التعينات كما يعلمه بعض العلماء المكتفين بالعلم
الظاهر ايضا علم اليقين وبالجملة تلك المرتبة والله اعلم التحقق والذوق الحالى بما ذكر
من وحدة الوجود الحقيقى وكون الاشياء بمنزلة التعينات له فيرتفع بالكلية خيال
الاغيار بغلبة نور جمال الذات المختار وذلك توحيد الذات وهو اقصى الغايات واقصى

مطلب موانع چهار

مطلب توحيد الافعال وتوحيد الصفات

مطلب توحيد الذات

النهايات وهو المراد ايضا من الوصال والا فالمناسبة بين العبد وبين الرب الكبير
المتعال كما قيل • وصال اين جايكه رفع خيال است • جو غير از بيش برخيزد وصالست •
جكو ممكن رفتن خويش بكذشت • نه او واجب شود نه واجب او كشت • خيال از پيش بر
خيزد بيكبار • نماند غير حق در دار ديار • ترا قربى شود آن لحظه حاصل • شوى تو
نى توبى با دوست واصل • وقيل ايضا • وصال حق ز خلقيت جدائيست • ز خود
بيگانه كشتن آشنائيست • جو ممكن كرد امكان بر فشاند • بجز واجب كر چيزى نماند •
وجود هر دو عالم جون خيالست • كه در وقت بقا عين زوالست • نه مخلوقست انكو
كشت واصل • نكويد اين سخن را مرد كامل • عدم كى راه يابد اندرين راه • چه نسبت
خاك را با رب ارباب • رزقنا الله تعالى الحال كما يسر لنا المقال رحم الله عبدا قال
آمينا فلما كان الوسيلة الى وصول هذه المراتب العلية قطع الموانع الخفية والجلية
وتخلية القلب عن ملاحظة الاغيار وعن اعتبار الوجود المجازى المستعار اتفقوا
على الاصطلاح المذكور واجمعوا على الاعتبار المزبور ليتوصل بالتمرن عليه والاعتبار
الاتم الى مقصودهم الاعز الاشرف الاتم لانهم اذا اعتادوا بالنظر الى الكائنات
على اعتقاد انها كالتعينات للذات الكاملة الجليل الصفات يحصل له المراقبة والحضور
حتى يترقى بحيث لا يشاهد الا جمال الحق العزيز الغفور فيكون ذلك الاصطلاح ارشادا
للطالبين والاصلاح ويكون ايضا اسهل للتخاطب فيما بينهم بالمعارف والمطالب
والله المعين المرشد للطالب ثم قوله انهم يناقضون انفسهم فيثبتون العذاب حقيقة لكن
على خلاف ما هو فى اللغة والشرع تعريض للشيخ الاكبر العارف بالله الاقدر وارث
اسرار النبى محيى الملة والدين العربى رضى الله عنه وارضاه وجعل اعلى غرف الجنة
مثواه لان عذاب الكافرين عندهم غير مؤبد وان كانوا انفسهم مخلدين فى النار فيقول
ان حال العذاب متضمن لعين اللطف والرحمة لانه لاجل ايصالهم الى كمالاتهم المقدرة لهم
كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الاخلاص فهم وان دخلوا جهنم لا بد من الرحمة فى
حقهم لان رحمته وسعت كل شئ فهم فيه على مزاج يباين مزاج اهل الجنة فعند تسلط سلطان
المنتقم عليهم يتعذبون بنيران الجحيم كما قال الله تع احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليقض
علينا ربك ولا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال انكم ماكثون اخسؤا فيها ولا تكلمون
فلما

فلما غلبت عليهم السنون والاحقاب اعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان قالوا سواء علينا
اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة ورفع عنهم الم العذاب فلا يتألمون
بل يتلذذون كما يدل عليه ما جاء فى الحديث ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار اذ الملاعبة
لا تنفك عن التلذذ وكذا ما روى من نبت الجرجير فى قعر جهنم وما روى من بعض الآثار
عن الصحابة الاخيار يدل على انطفاء حرارة النار وارتفاع العذاب فهم فيها فى نعيم يناسبهم
بحسب استعداداتهم وقابلياتهم كما ان اهل الجنة فى نعيم يناسبهم بحسب استعداداتهم وقابلياتهم
فكل من الفريقين اهل النعيم باعتبار اللذة الحاصلة لهما بحسب مزاج مخصوص بهما لكن فى
نفس الامر بين النعيمين بون بعيد فان نعيم النفوس الطيبة لا يكون الا بالطيبات ونعيم
النفوس الخبيثة لا يكون الا بالخبيثات كالتذاذ الجعل بالقاذورات وتألمه بالطيبات قال الله تعالى
الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات فبعد مدة
اخذ الانتقام يرتفع عنهم الم العذاب وان كانت صورته باقية بل يلتذون كالحيوانات
النارية الخلقة فهم بهذا الوجه يصلون الى كمالاتهم فهو يكون رحمة لهم وعذابا بالنسبة اليهم وان
كان عذابا بالنسبة الى اهل الجنة قال الشيخ رحمه الله انما يشير فى امثال هذه المواضع الى ما
فى صور العذاب ايضا من الرحمة الحقانية باعتبار المآل فهو من الملقات الكشفية بل
الاجتهادية لانه مجتهد على اصل المالكى كما ان ابا يوسف ومحمدا مجتهدان على اصل الحنفى
لا انه يقول باشتقاق من العذاب فى اللغة حتى يكون على خلاف ما هو فى اللغة ولا انه ينكر
وجود العذاب وما جاء به الرسل من احوال جهنم حتى يكون على خلاف ما هو فى الشرع
فان من يبصر بعينه انواع العذاب فى النشأة الدنيوية بسبب الاعمال القبيحة كيف ينكره فى
النشأة الاخروية وهو من كبار ورثة الرسل صلوات الله عليهم وسلامه فلا ينبغى ان يسئ احد
ظنه فى الاولياء الكاملين المكاشفين العالمين العاملين المجتهدين نعم هذا وان
كان مخالفا لما اجمع عليه ارباب الظاهر من العلماء والظواهر النصوص ايضا الا ان
اجماع المذكور غير قطعى وان النصوص ظنيات قابلة للتأويل غير قطعية على خلود الالم و
العذاب ولعل الشيخ رضى الله عنه انما ذهب الى ما ذهب بطريق الاجتهاد كما يؤيده تمسكه
فى الفتوحات فى اثبات مطلوبه ببعض الدلائل الظنية كما رمزنا اليه بالاشارة فالمخالفة
على وجه التأويل لا يوجب الكفر والالحاد خصوصا اذا كان المأول من ارباب الاجتهاد

تدفع

غاية ما يلزم كونه مخطئا في هذه المسئلة وغير مصيب لا بأس فيه لان المجتهد قد يخطئ ويصيب
على انه لم يقل به الشيخ وحده بل وافقه ابن تيمية بعده وهو من كبار المحدثين وعلماء اهل
السنة والدين ومن اراد الوقوف على تفصيل النصوص فلينظر ما كتبنا في تأويل الفصوص
كما تقصينا فيه المقام وكشفنا المرام والله اعلم ومنه الاعلام ومنها جعل الشيخ
الكامل المذكور رحمه الله نفسه خاتما للولاية ومكملا لها كما ان رسولنا ونبينا افضل
الكل عليه الصلوة والسلام خاتم الرسل ومكمل لها وجعل نفسه لبنة الذهب وخاتم
النبيين لبنة الفضة فالحكيم السقيم لم يفهم المراد وحمل هذا الكلام ايضا على الزندقة والالحاد
لتوهمه ان كلامه رحمه الله يستلزم تكذيب الحق سبحانه وتع اليوم اكملت لكم دينكم وتفضيل نفسه
على سيد البشر بناء على زعمه انه رحمه الله قال بعدم تكميل الدين بسيد المرسلين بل بتكميله
نفسه وان تشبيه نفسه بالذهب وتشبيه سيد المرسلين بالفضة يستلزم تفضيل نفسه عليه
صلى الله عليه وسلم وليس الامر كما زعمه واخطاء فيما توهمه ولم يفرق بين الولاية والنبوة
وخفي عليه ايضا امر التشبيه لكن تحقيق المقام يستدعي بسط مقدمة قبل المرام فنقول
الولاية عندهم عبارة عن فناء العبد عن نفسه ثم بقاؤه بالحق فيستدعي الاحاطة
بالكل لانه تع محيط بالكل فعند هذا الفناء يطلع على الحقائق والمعارف الالهية وينبئ
عنها عند بقائه ثانيا وهذا المقام مقام الصحو بعد المحو فالانباء على وجه الشهود والعيان
عن ذات الحق وصفاته سبحانه وتع لا يكون الا بالولاية فالانبياء والرسل ايضا يطلعون
من حيث ولايتهم على الحقائق والمعارف فينبئون عنها فهم اولياء ايضا لا يشرعون الاحكام
الاحكام ولا ينبئون عن الحقائق من جهة ولايتهم وعلومهم بالله تع لكن الولي
مطلق لا يسمى نبيا ولا يسمى الانباء العام بالنبوة فما صدر من النبي صلى الله عليه وسلم
من كلام خارج عن التشريع كبيان قرب النوافل والفرائض وبيان التوحيد والامر
بالتخلق باخلاق الله تع وغير ذلك مما يتعلق بعلم الطريقة والحقيقة كقوله صلعم لو دليتم
بحبل لهبط على الله تع وكالاحاديث المبينة للمقامات والمظهرة لاحوال الآخرة والدرجات
مما يتعلق بكشف الحقائق والاسرار الالهية فهو من مقام عرفانه وولايته لا من مقام نبوته
ورسالته لان ولايته هي حالة عرفانه بالله وشهوده الحق وافنائه عنه تعالى بغير واسطة الملك
بل منه تع بالذات ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لي مع الله وقت لا يسعني فيه غيره واما

انمحو هو رجوع العارف الى
الاحساس بعد غيبته وزوال
احساسه والمحو رفع اوصاف
العادة بحيث يغيب العبد عندها
من عقله ويحصل منه افعال و
اقوال لا مدخل للعقل فيها
كذا نقل من الخط

مقام

مقام نبوته فهو الحالة التي تكون فيها مخاطبا للملك فهو مقام الوحي الذي يأتي به جبرئيل عم
واما مقام رسالته فهو تحت مقام نبوته فهي الحالة التي يكون فيها مخاطبا للناس وقد ذكر
الشيخ رض هذه المقامات الثلث وميز مراتبها في قوله مقام النبوة في برزخ دون الولي
وفوق الرسول اي دون ولاية الرسول وفوق رسالته لا ولاية الولي غير النبي لان مطلب النبي والولي
النبي افضل واعلى من الولي اذ في النبي ما في الولي وزيادة وهي النبوة وايضا الولي يستفيض
من النبي كاستفاضة القمر من الشمس ولذلك قيل • نبي چون در نبوت بود اكمل • بود از
ولي ناچار افضل • نبي چون آفتاب آمد ولي ماه • مقابل كرد د انور لي مع الله • نبوت
در كمال خويش صافيست • ولايت از وي پيدا نه مخفيست • فقالوا ان للنبي صلعم
جهتين تبليغ الاحكام المتعلقة بحوادث الاكوان والاخبار عن الحق تعالى واسمائه و
صفاته واحوال الملكوت والجبروت وعجايب عالم الغيب فهو باعتبار التبليغ رسول وشارع
فنبوته تشريعية وباعتبار الانباء عن الغيب وتعريف الحق باسمائه وصفاته ولي
فنبوته حقيقية فالولاية جهة حقانية ابدية غير منقطعة الى انقراض النشأة الابدية ونشرابه
في النشأة الاخروية يعطيها اسم الباطن وهي المسماة بالفضيلة والنبوة والرسالة
جهتان خلقيتان متعلقتان بتشريع الاحكام وتكليف الاعمال يعطيها اسم الظاهر فهما
منقطعتان بكمال الشرع والدين وهما المسميان بالوسيلة سأل النبي صلعم عن الحق
دوامهما تين بقوله آت محمدا الوسيلة والفضيلة ولذا اي لكون الولاية غير منقطعة والنبوة
والرسالة منقطعتين امر الحق سبحانه وتع نبيه عم بقوله وقل رب زدني علما بطلب زيادة
العلم والمعرفة بالله تع فانه امر بالترقي في مراتب الولاية اذ الامر بتحصيل اللازم للشيء
امر بتحصيل ملزومه ولم يأمره بطلب زيادة النبوة والرسالة لانها واقعة البتة بل بحسب
اقتضاء الحكمة ومنقطعة عند انتهاء زمان كمالها فرتبة ولاية الرسول صلعم اعلى مراتبه
فاذا سمعت احدا من المشايخ الكاملين يقول ان الولاية اعلى من النبوة فليس يريد
الا ان ولاية النبي اعلى من نبوته لا ان ولاية الولي اعلى من نبوة النبي وذلك كما تقول
فيمن يكون عالما وتاجرا وخياطا هو من حيث انه عالم اعلى مرتبة من حيث انه تاجر وخياط
ومن حيث انه تاجر اشرف من حيث انه خياط وصرح الشيخ نفسه رحمه بهذا التأويل في الفصوص
ويحتمل ان يراد ان جنس الولاية اعلى من جنس النبوة بناء على ما مر آنفا من ان جهة الولاية

جهة حقانية ابدية وجهة النبوة جهة خلقية منقطعة ولا شك ان جهة الحق الابدية اعلى
من جهة الخلق المنقطعة والفاضل التفتازاني رح في شرح العقائد النسفية صرح التردد في ان
مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية لكن بعد القطع بان النبي عليه الصلوة والسلام متصف بالمرتبتين
وانه افضل من الولي الذي ليس بنبي فلا باس في ترجيح الولاية على النبوة بهذا المعنى المذكور
بل هو الحق كما وقفت عليه ثم لما عرفت ان لكل نبي ولاية ونبوة وولايته اعلى من نبوته فاعرف
ايضا ان لكل واحد منهم مظهر الولاية الخاصة اي وليا يوافق مشربه مشرب ذلك النبي من الاولياء
من هو في مشرب ابراهيم ومن هو في مشرب موسى ومن هو في مشرب عيسى وهكذا على مشرب ساير
الانبياء عليهم السلام يظهر من ذلك الولي آثار ولاية ذلك النبي لان الانبياء عليهم الصلوة والسلام
مظاهر الاسماء الظاهرة فبحسب اقتضاء اسمائهم المتصرفة فيهم يبالغون في اظهار الاحكام الظاهرية
المتعلقة بالنبوة فيتممونها ويكملونها واما الاسرار الباطنية المتعلقة بالولاية فيخفونها ولا
يكشفونها لكن يشيرون الى بعضها من تحت الاستار فما يتعلق منها بالظهور في العلم الازلي
يظهر من الاولياء الذين يوافقون مشاربهم بعض وقت منهم فهم يكشفون استارها ويظهرونها
باذن منهم اذ كمال الولاية في كشف الاستار الظاهرة واظهار الاسرار الباطنية كما ان كمال
النبوة في وضع الاستار الظاهرية واخفاء الاسرار الباطنية فيكون الاولياء مترجمين
منهم ووسايط في الظاهر يكملون الولاية التي كانوا مظاهرها اي يظهرون ويتممون آثارها اذ
المقصود منهم عليه الصلوة والسلام لحقيقة الكمال بالذات لهم لا للوسايط ومظهر الولاية
المحمدية في كشف الشيخ المذكور واعتقاده رحمه الله مؤلفه كما صرح به في مواضع متعددة ولا بعد
فيه فما يظهر من الولاية والآثار من المعارف والاسرار فهو في الحقيقة لخاتم النبيين محمد
عليه الصلوة والسلام وعلى ساير الانبياء والمرسلين واما الشيخ وامثاله فترجمان ومبين
لمعارفه باذنه من غير زيادة ولا نقصان فالفضل والكمال حقيقة له لا للترجمان كما
نص عليه في ديباجة الفصوص حيث قال بعد التحميد والتصلية فاني رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم في مبشرة اريتها في عشر الآخر من المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق
وبيده صلعم كتاب فقال لي هذا فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت
السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر منا كما امرنا فحققت الامنية واخلصت النية وجردت
القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة

مطلب الاشارة من تحت الاستار

ولا

11

ولا نقصان وسالت الله تع ان يجعلني فيه وفي جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان
وان يختصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني بالالقاء السبوحي
والنفث الروحي في الروع النفسي بالتاييد الاعتصامي حتى اكون مترجما لا متحكما ليتحقق
من يقف عليه من اهل الله تع اصحاب القلوب انه نداني فما القي الا ما يلقى الي ولا انزل
في هذا المسطور الا ما ينزل به علي ولست بنبي ولا رسول ولكني وارث ولآخرتي حارث انتهى
وان كان الحكيم السقيم من سخافة عقله والتشويش حمل هذه الرؤيا ايضا على خيال مختبش
وظن ان ما في الكتاب المزبور مخالف وهادم للشرع الشريف المبرور فكيف يامر النبي
الخاتم بما يهدم شرعه الدايم القايم وذلك ظن فاسد وتوهم باطل كاسد بل هو لباب الشريعة
واسرار الطريقة يرى في بعضها مخالفة لكنها في الحقيقة موافقة مؤولة بتاويلات توافق الشرع
المبين وتوجيهات تطابق الطريق المستقيم المتين ويعجب كل العجب كما لا يخفى على من له العقل
والادب ان بنيان الشرع المرصوص كيف يهدم بما وقع باشارة الشارع في كتاب
الفصوص من بعض الكلمات القابلة للتاويلات غاية ما في الباب كونها من قبيل المتشابهات
وهي قد صدرت في ايام الرسول بالعبارة اكثر مما صدرت بعده بالاشارة وما انهدم الشرع
بها في تلك الايام مع انه مبداء الاسلام وعدم تقرر الاحكام في صدور الاقوام والآن
بحمد الله الملك العلام تلالا غرة الحق واشرق وجه الدين واضمحل دجى الباطل ولمع نور
اليقين وخضعت القلوب للاسلام واطمأنت النفوس الى الاحكام في هذه الايام
كيف يتصور الانهدام نعم وان ظهرت ايضا في هذه الايام عقايد باطلة وظلمات الاوهام و
فتن البدع والفساد وانتشرت في بعض البلاد اصحاب الزيغ والالحاد لكن بحمد الله
القادر المبين كثرت ايضا كبار العلماء المتشرعين الذين هم حماة الدين ورعاة الشرع
المبين واهل الصدق واليقين رضوان الله تع عليهم اجمعين قد بلغوا وسعهم ولم يالوا
جهدهم في احكام الدين واتقان الشرع المتين باظهار التاويلات الحسنة واشتهار
التوجيهات المستحسنة واسسوا الاصول والقواعد وشيدوا بنيان العقايد وجددوا الادلة
والشواهد حتى صار قانون الشريعة الغراء المحكم بحيث لا يحوم حوله الاختلال من البدع والاهواء
وامن من الاعوجاج والانهدام الى قيام الساعة وساعة القيام واذا تمهدت المقدمة
فاعلم ان الشيخ رحمه الله جعل نفسه خاتم الولاية الخاصة المحمدية ومكملها بمعنى انه لا يجيء

بعده ولي يكون مظهرا تاما لتلك بحيث يظهر منه آثارها على وجه التمام والكمال الا انه لا
نبي ولا بعده لنهور محمد الله تع جعل نفسه مكملا للولاية لا للدين حتى يلزم الفساد المبين
لمن الف النقص المتين وكذا التشبيه المذكور لا يستلزم تفضيل نفسه على سيد المرسلين
عليهم الصلوة والسلام لانه بموجب الرؤيا التي رآها وهي انه رأى حايطا كمل جميع اركانه ولوازمه
سوى موضع لبنتين احديهما من فضة والاخرى منهما من ذهب كما ان رسول الله صلعم رأى
حايطا في المنام من الفضة قد كمل سوى موضع لبنة وأول النبي صلعم ذلك الحايط بالنبوة
وتلك اللبنة التي كمل بها الحائط بنفسه صلى الله عليه وسلم وانما وقعت الفضة فقط لان
الغالب في النبي الاحكام الظاهرة والاحكام الباطنة مندرجة فيها كما ان الذهب مندرجة
في باطن الفضة كما هو مشهور عند من عرف طبايع المعادن فالشيخ رح رأى نفسه كونه
خاتم الولاية الخاصة ومظهر الهادي متبعا الشرع الشريف تلك الرؤيا المذكورة فأول
الحايط بمجموع ما حصل فيه من الدين لان الفضة صورة الدين لان للدين وجهين مطلب الدين وجهان
وجه الى الخلق ووجه الى الحق فلم يكن خالصا كما ان الفضة غالبا كذلك والذهب صورة
الولاية التي هي جهة الحق خالصة كما مر فصارت كالذهب الخالص عن الغش واول اللبنة
الفضة بصورة اتباعه للشرع وانما كمل به الاتباع لا الدين نفسه حتى يلزم الفساد واللبنة
الذهبية بالولاية الصادرة عنه اذ كمل الولاية بها لظهور آثارها ولما لم يقدر الشيخ جمع
الاحكام الظاهرة والباطنة في تعبير واحد لان ذلك الجمع هو حكم جوامع الكلم الذي اعطى
النبي عم خاصة فلا جرم امتاز في تعبير الاحكام الظاهرة عن الباطنة فوقعت صورتها
الذهب والفضة معا فظهر ان من التشبيه المذكور لم يلزم تفضيل نفسه على الرسول بل
تفضيل الرسول عليه كما سبقت الاشارة فيه فالتشبيه معقول ومقبول كما لا يخفى
على ارباب العقول ولزم ايضا تفضيل الولاية على النبوة والدين لكنه غير بعيد
لما مر من التفصيل والتبيين وفصلنا هذا المقام ايضا في تاويلات الفصوص
وكشفنا المشكلات الكثيرة المتعلقة به لاشارة والنصوص ثم ان الحكيم السقيم من
عدم فهم المراد من امثال هذه الكلمات اكفر الشيخ الفاضل ومن اقتفى اثره من الفضلاء
الثقاة ممن تكلم باسرار التوحيد وخاض في بحر التجريد مثل الشيخ ابن الفارض
ومولانا جلال الدين الرومي قدس الله سرهما حيث قال بعد تضليل الشيخ وحمله ما
رآه

رآه من الرؤيا المذكورة على خيال الخبيث وقد تبعه في ذلك ابن الفارض حيث يقول رأى
النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بتسمية قصيدتي التائية بنظم السلوك ولا يخفى على العاقل
ان ذلك من الخيالات المناقضة الحاصلة من الخبيث اذ عندهم ان وجود الكائنات هو الله
تع فاذن الكل هو الله لا غير فلا نبي ولا رسول ولا مرسل اليه ولا خفاء في امتناع النوم
على الواجب وفي امتناع افتقار الواجب الى ان يأمره النبي بشيء في المنام انتهى كلامه المفصح
جهله ولا يخفى ان هذا من غرايب سقطاته لان ما ذكره من الوجوه دلايل لكون اقوالهم
غير مصروفة عن حقايقها اذ هي مانعة قطعا من الحمل على الحقايق وما عداه من موانع البتة وبل
والحمل على المجاز ليس بموانع في الحقيقة كما نبهت عليه فيما سبق وايضا لا شك ان اسلام
القايل يصلح ان يكون قرينة على المجاز كما صرح به ارباب المعاني والبيان حيث حملوا قول
القايل المسلم انبت الربيع البقلة على المجاز بقرينة اسلام قائله فانظر الى ذلك السقيم حيث فضح
عن جهله المظلم البهيم حيث لم يحمل كلماتهم على المجاز مع وجود الاقوال الصادرة عنهم المانعة
عن الحقيقة ووجود القراين على المجازية مثل اسلامهم وتعبدهم وعزلتهم وتجردهم عن الخلق
وتخصصهم بالرغبة الى الحق ثم اكفر المولى الفاضل جلال الدين الرومي رح حيث قال بعد تضليل
الشيخ ابن الفارض واتخذ الجلال الرومي من هؤلاء شمس التبريزي الها حيث قال
بالفارسية شمس من وخداي من عمر من وبقاي من ارنو بجق رسيده ام اي حق حق
كذا من يحمل ايضا هذا المقال على الكفر والضلال وانكار الشرع الشريف المتعال
نحن فررنا عن نقل عباراته بعينها تعاظما لها وتحاشيا عن التعبير والتحرير بها وان كانت
منا على طريق النقل والحكاية ولم تكن على الاعتقاد والرواية فاقول في حل المقال
المذكور بعون الملك المشكور قد عرفت فيما سبق ان الاشياء باسرها في اي عالم كانت
صور الاسماء والصفات مناسبة لعالمه فهذه المحسوسات صور حسية لها في عالم الحس والشهادة
حاكية عنها فتلك الاسماء متصرفة فيها تحكم كما تريد وتفعل كما تشاء فالتعبير بشمس في
البيت عن الاسم المتصرف في شمس التبريزي كان ذلك الاسم تعين وتشخص بهذه الصورة فالحاصل
ان ذلك الاسم واطلاق الشمس على اسم الله المتصرف في شمس التبريزي اطلاق مجازي من قبيل المجاز
المرسل اذ اطلاق اسم احد المتعلقين على الآخر مجاز مرسل اذا كانت العلاقة غير المشابهة
كما بين في موضعه غاية ما يقال ان اطلاق الاسماء على الله تع توقيفي فكيف يطلق

ذلك من غير توقيف من الشارع فنقول انه بعد كونه خلافيا ليس ذلك اطلاقا على الله تعالى
بل على اسمه وان كان هو عين المسمى باعتبار من الاعتبارات فمعنى البيت المذكور يا شمس اي
يا اسم الله المدبر المتصرف في شيخي ومرشدي شمس التبريزي رحمه الله تعالى ويا الهي لان ذلك
الاسم عين الحق الالٰه في مرتبة الاحدية كما عرفت وايضا كما نبهت عليه ان الاسم عبارة عن
الذات مع الصفة فاذا لم يعتبر الصفة بقي الذات المطلق عري وبقائي انت اذ منك امدادي و
فيضي وبامدادك وفيضك بقائي ومنك وصولي الى الحق اي الى الذات المطلق لان الاسماء
وسايل الذات المطلق ووسايطه بالحق والهي الذي هو معبودي حقي ونصيبي بحسب استعدادي
وقابليتي لان كل ما وصل الى الاشياء من الفيض والجود والامداد ليس الا من الاسماء لان الاسم
كما مر من غير مرة عبارة عن الذات مع قيد فكل ما وصل الى الاشياء ليس الا من الذات الالهية
باعتبار صفة من الصفات بحسب استعدادات الاشياء وقابليتها فهو معطي الاشياء الي كما لا قرا
الاستعدادية بحسب صفة من الصفات فصار بهذا الاعتبار مؤدي الحقوق والانصباء
الى الاشياء هو الاسماء ويجوز ان يكون قوله شمس من اشارة اسم النور في مرتبة الوحدية
الجامعة للاسماء والصفات لان الشمس مظهر الالوهية والنور اي تسمية للظاهر باسم المظهر و
المولى المحقق قدس الله سره حين قال هذا القول تحت حيطة هذا الاسم فخاطبه سبحانه
بهذا الاسم اذ ما من موجود الا والغالب على وجوده حكم بعض الاسماء على ساير ما في ذلك
البعض سنده والي مستنده والحق من حيث ذلك الاسم ربه ومعبوده ومن حضرته فاض عليه
وجوده وهو عند التجلي مشهوده فظهر معنى البيت غاية الظهور لكن من لم يجعل الله له نورا
فما له من نور هذا ما اوردناه في القسم الاول الاجمالي واما القسم الثاني التفصيلي
ففي مواضع ايضا كما يجيء ان شاء الله تعالى لكن نبين قبل هذه المغالطة مقدمات تعين
مطلوبه على زعمه الفاسد الا انها في الحقيقة مقدمات الضلالة ومبادي الزيغ والجهالة
فلنفصل ايضا ضلالته في تلك المقدمات فنقول ذكرا اولا ان اساس دين الاسلام وهو
معرفة الله تعالى بالاستدلال على وجوده بوجود مصنوعاته انما يتوقف على ثبوت حقايق
الاشياء وعليه يبتني الشرايع وثبوت الشرايع والثواب والعقاب في دار الجزاء فلذلك يرى
ائمة الاسلام يصدرون كتب علم الكلام ببيان ثبوت حقايق الاشياء ردا على السوفسطائية
المكابرين في نفيها للحس وبداهة الاراء اذ الحس والعقل والشرع يشهد بان حقايق

الاشياء

الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق ثم قال فلا ينبغي ان يتوهم من سبوح العدم ولحوق الفناء
للممكنات في دار التكليف ولا من اضمحلالها في نظر العارفين حال الفناء في التوحيد
كاضمحلال نور الكواكب عند ظهور نور الشمس ان لا حقيقة للاشياء وانها كالسراب والخيال فان
من حكم على الكواكب بناء على اضمحلال نورها عند ظهور نور الشمس ان لا حقيقة لها وانها كالخيال
والسراب فقد سجل على غباوته لبه وسخافة عقله عند اولي الالباب لان معتقدهم ان اعيان
الاكوان اي موجودات الخارجية من الارض والسموات وما بينهما من الكائنات اعيان ثابتة
في علم الله تعالى الذي هو الوجود المطلق عندهم لا في الخارج بل هي في الخارج خيال وسراب
وكونها تعينات له تعين علمي لا تعين عيني وانت خبير بان ذلك مع انه سفسطة سوفسطائية
ومكابرة لحكم الحس وبديهة العقل مستلزم لاحد المحالين الباطلين وذلك لانهم ان ارادوا
بالاعيان الثابتة في علم الله ان علم الله ظرف لثبوت ذوات الاعيان من الاجسام فذلك بين
البطلان لاستحالة كون الصفة وهي العلم ظرفا لتحقق الذوات وان ارادوا بذلك تعلق علمه
تعالى بثبوت الاعيان من غير ان يكون للاعيان ثبوت في الخارج فيكون الله تعالى قد علم شيئا على خلاف
سوى الخارج فذلك هو الضلال البعيد والكفر الذي ليس عليه مزيد لان ذلك يكون
جهلا لا علما تعالى الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ان انكار تحقق الكائنات في الخارج كما
انه مكابرة في محسوس كذلك انكار للحكم المنصوص فان قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه يدلك على
تحققها قبل هلاكها فان الهلاك لا يكون الا بعد التحقق والثبوت في الخارج الى هنا كلامه
اقول عرفت مما ذكرنا في القسم الاول انهم لا يقولون بان الاشياء لا حقيقة لها اصلا بل
هم يقولون ان حقايقها وماهياتها الخصوصيات العلمية للحق سبحانه وهي راجعة
الى الصفات الالٰهية وان كانت غير موجودة في الخارج عندهم لكنها ثابتة في نفس الامر
فلم يلزم من كلماتهم ان لا يكون لها حقيقة اصلا لا في الخارج ولا في نفس الامر حتى
يرجع الى سفسطة السوفسطائية بل حقيقة الحقايق عندهم هي ذات الباري تعالى
ثم ان الصفات عينه في مرتبة الاحدية فبحسب هذا النظر والاعتبار يكون حقيقة الاشياء
موجودة في الخارج لكن اشخاصها وتعيناتها اعتبارية على الاصطلاح المعروف فيما بينهم في
الوجود الحقيقي كما عرفت وان كانت هذه موجودات ايضا عندهم بالوجود الاضافي
الذي هو الوجود الحقيقي عند ارباب الظاهر ومناط التكليف هو هذا الوجود لان الاول

على اصطلاحهم لا يصح اطلاقه الا على الذات الواجب الالهي فلا يكون الا واحدا فاين
هذا واين سفسطة السوفسطائية واين لزوم بطلان مبنى الشرايع الالهية ثم قوله
بان الاشياء كالسراب والخيال ليس مبنيا على اصل الاضمحلال لان هذا الاصل عندهم كما
عرفته ليس بمحال بل مبنى على اصطلاح معقول عند اهل العقل والشرع مقبول فتوهمه ان
هذا الاصل مبنى على هذا القول توهم فاسد وزعم كاسد ثم توهمه ايضا انه مستلزم لاحد المحالين
الباطلين وهم محض وجهل بحت لانه يمكن ان يختار الشق الثاني من الشرطية قوله فيلزم
ان يكون الله تع قد علم شيئا على خلاف الخارج قلنا لا نم ذلك انما يلزم ذلك ان لم يكن للاشياء
ثبوت وجود اصلا لا حقيقيا ولا اضافيا وليس كذلك اذ لها عندهم ثبوت ووجود اضافي
كما مر بيانه وان لم يكن لها ثبوت ووجود حقيقي على اصطلاحهم المعروف فتعلق علمه بثبوتها
الاضافي على وفاق الخارج فلا يلزم المحذور قوله على ان انكار تحقق الكليات في الخارج
الخ قلنا مقتضى الهلاك هو التحقق والوجود المعتبر عندهم بالوجود الاضافي لا الوجود
الحقيقي المعروف عندهم تدبر ثم قال انه قد اطبق العقلاء من المتكلمين والفلاسفة المتميزين
بالحكماء على ان التعين من صفات الموجودات الخارجية وان اختلفوا في انه من التعين
صفاتها من حيث انها موجودة في الخارج فيكون التعين ايضا موجودا خارجيا او من حيث
ان تلك الموجودات الخارجية موجودة في الذهن فيكون التعين ح موجودا ذهنيا علميا
لا خارجيا لكنه من لوازم الموجودات الخارجية وبالجملة فالتعين سواء كان موجودا
خارجيا او موجودا علميا من صفات الموجودات الخارجية فاذن القول بتعين الاعيان
ولو كان التعين علميا لا عينيا مع القول بعدم تحقق الاعيان في الخارج يلزم الجمع بين
المتنافيين وهو محال وما يفضي الى المحال محال فالقول بعدم تحقق اكوان الاعيان
في الخارج محال اقول لا نسلم اختصاص مطلق التعين بالموجود الخارجي اذ للموجود
الذهني تعين ايضا ذهني مع ان اصطلاح ارباب العقول واصحاب الظواهر لا
يلزم هؤلاء الطائفة المتغطين من بحار العوارف غرر الجواهر ولو سلمناه فمقتضاه
ان يكون المتعين موجودا في الخارج بالوجود الاعتباري الاضافي على اصطلاحهم اذ
قد عرفت انهم يطلقون على ما يكون موجودا في الخارج عند ارباب العقول موجودا اعتباريا
ولا ينفون عن الاعيان الخارجية هذا الوجود لا ان يكون حقيقة الوجود الذي هو الموجود
حقيقة

حقيقة عندهم ثم انه من كمال ضلالته وزيغه زعم ان مذهب الطائفة لا يتم الا بارتكاب
محالات ومكابرات كالاتحاد وثبوت ما يحكم بديهة العقل بانتفائه وكانكار ما يحكم بديهة العقل
بثبوته وكارتكاب مذهب السوفسطائية وكالالحاد في آيات الله تع وكانكار ما اطبق عليه
العقلاء وانهم ارتكبوا جميع ذلك ثم فصل في بيان كل واحد منها فقال اما ادعائهم
بثبوت ما يحكم بديهة العقل بانتفائه فكادعائهم ان الوجود المطلق واحد شخصي وموجود خارجي
مع انه من البين المعلوم انه من الاعتبارات العقلية والمعقولات الثانية التي لا وجود
لها في الخارج اي الواقعة في الدرجة الثانية من التعقل فانا ما لم نتعقل الماهيات كا لانه
الانسان والشجر والحجر لا يمكن ان نتعقل لها وجودا وانها كلية او جزئية ذاتية او
عرضية ولا وجود للمعقولات الثانية لكونها كليات الا في الذهن فادعاء كون الوجود
المطلق مع انه من المعقولات الثانية واحدا شخصيا وموجودا خارجيا مكابرة لبديهة
العقل الحاكمة بانتفائه في الخارج وكادعائهم ان الوجود المطلق مع انهم جعلوه واحدا
شخصيا منبسط في المظاهر متكثر عليها بلا مخالطتها متكثرة في النواظر بلا انقسام فان
ذلك ايضا باطل ببديهة العقل لان انبساط الشيء من حيث الذات في الاشياء لا يكون
الا بانقسام اليها انقسام الكلي الى الجزئيات فلو كان الوجود المطلق واحدا شخصيا
لامتنع ان ينقسم فيمتنع انبساطه فكذا تكثر الواحد بالشخص على الاشياء انما يكون بحصوله
المتعاقبة عليها وذلك لا يمكن الا بتجزيها المتعاقبة وذلك هو مخالطته فتكثر الواحد
بالشخص على الاشياء من غير مخالطة بها باطل ايضا ببديهة الافهام وكذا تكثر الشيء
في النواظر لا يكون الا بانقسام الى اجزاء والى الجزئيات والتكثر في النواظر بدون
الانقسام باطل ايضا ببداهة الاوهام على ان وجود المطلق لو كان واحدا شخصيا
هو وجود الكليات لزم ان لا يكون للواجب تاثير في الممكنات اصلا فلا يكون خالق
الارض والسموات وما بينهما من الكائنات اذ لا تاثير له في وجودها لانه عين الواجب
عندهم ومن اليقين امتناع تاثير الشيء في نفسه ولا في ماهياتها ايضا لان الماهيات
عند الفلاسفة والمتفلسفة الوجودية غير مجعولة بجعل الجاعل وذلك باطل قطعا لكونه
تعطيلا للصانع ويلزم ايضا امتناع اشتقاق الموجود من الوجود ايضا لان الصفة
انما تشتق من المعاني القائمة بالذات لا من الذات فلو كان الوجود هو الواجب لكان

ذاتا قايما بنفسه لا معنى قايما بالغير صفة له وللزم ايضا امتناع تثنية الوجود وجمعه
لانه ح يكون لفظ الوجود علما لذات الواجب ككلمة الجلالة ولا اخفاء في امتناع تثنية
كلمة الجلالة وجمعها ولما صح اشتقاق الموجود والتثنية والجمع للوجود لغة وعرفا وشرعا
علم ان القول بان الله هو الوجود باطل قطعا وللزم ايضا اتحاد الواجب بالممكنات من
حيث الذات اي من حيث الوجود الخارجي لما تقرر من ان الوجود الخارجي متحد بالماهية
بالذات مغاير لها من حيث المفهوم بمعنى ان المفهوم من احدهما غير المفهوم من الآخر ولا
خفاء في ان اتحاد الواجب بالممكن ولو كان واحدا محال وكفر وضلالة فما ظنك بالقول
باتحاده بجميع الكاينات وللزم ايضا ارتفاع التعدد المحسوس من ذوات الممكنات وعن
صفاتها المتماثلة والمتضادة لان وحدة الوجود بالشخص يستلزم وحدة ما يتحد به
التشخص والا يلزم اتحاد الواحد بالشخص بامور متعددة وانه محال ولا يخفى ان القول بارتفاع ٤
التعدد المحسوس عن ذوات الموجودات وصفاتها سفسطة يشهد ببطلانها كاينات الارض
والسموات انتهى اقول كلامهم في حقيقة الوجود المطلق لا في مفهومه المتبادر الى الاوهام
من ظاهر لفظه فانه يجوز ان يكون مفهوما كليا ومعقولا ثانيا وعارضا اعتباريا لتلك
الحقيقة الواحدة الشخصية الموجودة في الخارج الممتنعة عن الاشتراك في حد ذاتها ككون
الواجب بالقياس الى حقيقته فلا يرد ما توهم من المكابرة لبديهة العقل وايضا قد عرفت
معنى الانبساط في المظاهر والتكرر عليها بلا مخالطة والتكثر في المظاهر بلا انقسام و
انها ليست على حقايقها وظواهرها حتى يلزم ما توهم وايضا المراد بكون الوجود المطلق
الواحد الشخصي وجود الكاينات ان الكاينات عندهم كما عرفت فيما سبق اعتباريات بمنزلة
التعينات لذلك المطلق فالموجود الحقيقي ح ليس الا بمنزلة المعروض والماهية بالنسبة اليها
وهو ذلك المطلق فاذا نظر بعين البصيرة الى الاشياء ثبت ان الموجود فيها حقيقة
ليس الا ذلك المطلق والباقي تعينات اعتبارية له انصبغت بصبغ الوجود بتعلقاته
فصار ذلك الوجود الحقيقي بهذا الاعتبار وجود الكاينات فيكون هذا مبنيا على الاصطلاح
المعروف فيما سبق لا على ما يتبادر من ظاهره من كون الوجود الجهة الاضافية الاعتبارية
العارضة لهذه الاشياء بعينها الواجب تعالى حتى يلزم ما ذكره من ان لا يكون للواجب
تاثير في الممكنات فيلزم تعطيل الصانع فتاثير الواجب تعالى فيها ليس الا في اتصافها

بالوجود

بالوجود الاضافي اذ هم معترفون به كما مر من غير فرق ومرجع التاثير الخلق عندهم
اظهارها بجلابة هذا الوجود الاضافي فتدبر ثم ان ما توهم من لزوم امتناع اشتقاق
الموجود من الوجود وامتناع تثنية الوجود وجمعه انما يتم ان لو كان الكلام في الوجود
اللغوي بالمعنى المصدري المعبر عنه بالكون في اللغة وليس كذلك بل الكلام في حقيقة
الوجود كما عرفت وهم لا ينكرون الوجود اللغوي ولا اشتقاق الموجود منه لكن نظرهم
ساقط عنه فلا يلتفتون اليه وكذا الاشتقاق والتثنية والجمع احوال الوجود اللغوي
لا احوال حقيقة الوجود وعرف ما بيناه من مرادهم من كلامهم مآل قوله ايضا و
للزم اتحاد الواجب بالممكنات الى آخره وكذا مآل قوله وللزم ايضا ارتفاع التعدد
المحسوس من ذوات الممكنات الخ اذ الكلام في حقيقة الوجود على الوجه الذي عرفت
لا في الوجود الاضافي الاعتباري حتى يلزم ما ذكره وايضا ما يرى من المتعدد المحسوس
ليست بذوات عندهم كما مر اذ لا يصدق عليها الذات في اصطلاحهم بل هي تعينات
اعتبارية لذات واحدة فتوهم تعدد الذوات ليس بشيء وعلى اصطلاحهم بعيد ثم
قال واما ادعائهم انتفاء ما يحكم الحس وضرورة العقل بثبوته فكادعائهم انتفاء تكثر
الموجودات وانتفاء تحقق الموجودات بادعائهم ان اعيان الاكوان يعنون بها الموجو دات
الخارجية اعيان ثابتة في علم الله تع لا في الخارج خيال وسراب فان ذلك مع انه سفسطة
باطلة مذهب السوفسطائية مستلزم لهدم دين الاسلام وبطلان الشرايع والاحكام
على ما سنبينه في اثناء الكلام واما الحادهم في آيات الله تع فلانه يلزم من القول بان
الله تع هو وجود الكائنات ان لا يكون الله تع خالق الارض والسموات وما بينهما من
الكائنات لما مر ويلزم من القول بكون اعيان الاكوان خيالا وسرابا لا حقيقة لها في
الخارج ان لا يكون للملائكة ورسلهم ولا للانبياء واممهم ولا لشرايعهم ومللهم ولا للجنة والنار
ولا للاخبار والانذار ولا للكتاب والحساب ولا للثواب والعقاب تحقق في الخارج خيال دج
بل كل سراب فكفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب اقول قد عرفت فيما
سبق معنى كون الاشياء خيالا وسرابا وعدم كون هذا الكلام منافيا لثبوت الشرايع
والاحكام وعرفت ايضا انهم معترفون بموجودية هذه الاشياء بالوجود الاعتباري
الاضافي وان مذهبهم بعيد عن مذهب السوفسطائي وعرفت ايضا مرادهم من القول

بان الله تع هو وجود الكاينات فلا يلزم ما ذكره من المحذورات من عدم كون الحق سبحانه وتعالى
خالق الكاينات وبطلان الشرايع والالحاد في الآيات ثم قال واما انكارهم ما
اطبق عليه العقلاء فلان العقلاء قد اطبقوا على ان حقيقة الله تعالى غير مدركة للعقول كيف
وقد روي عن الاصفياء بانهم قالوا ما عرفناك حق معرفتك غير ان ذلك لاستحالة عند
المحققين ولعدم الوقوع مع الامكان عند الآخرين وعلى انه تع موجود في الخارج مبدأ للممكنات
مؤثر في وجوداتها الحادثة واحد حقيقي لا تكثر فيه اصلا لا بحسب الاجزاء الذهنية ولا الخارجية
ولا بالجزئيات ولا على ان الوجود المطلق عرف الاشياء معدود في ثواني المعقولات لا
وجود لها في الخارج مشترك بين الوجودات مقول عليها بالتشكيك وله جزئيات كثيرة لا تكاد
تتناهى وهي وجودات الاشياء ولا خفاء في ان الاعتبار العقلي المعدوم في الخارج المتكثر
الى الجزئيات يمتنع ان يكون واجب الوجود واله الكائنات انتهى اقول قد عرفت ان مرادهم
من قولهم الواجب تع هو الوجود المطلق انه حقيقة الوجود المطلق لا مفهومه العرضي
ولا يلزم من قولهم هذا ان يكون حقيقة الواجب مدركا انما يلزم ذلك لو تصور الوجود
بالكنه وهو ممنوع فلا يلزم انكار ما اطبق عليه العقلاء من ان حقيقة الله تع غير مدركة
للعقول فان قيل حقيقة الوجود معقولة لكل احد قلنا المعقول لكل احد انما هو
مفهوم الوجود العرضي المقول على حقيقة الوجود قولا عرضيا لا حقيقته الذاتية فان قيل
فلما لم يعقل حقيقته فمن اين علم انه حقيقة واحدة لم لا يجوز ان يكون حقايق مختلفة
قلنا يكفي في معرفة كونه حقيقة واحدة تعلقه بمفهوم الوجود العرضي وان لم تعقل حقيقته
بالكنه ثم ان اتفاق العقلاء على ان الواجب تع مؤثر في وجودات الممكنات انما هو في
وجوداتها الاعتبارية الاضافية العرضية وتلك الطائفة معترفون به ايضا كما مر
مرارا وليس في كلماتهم ما ينافيه اصلا وايضا الوجود الذي يكون اعرف الاشياء ومعدودا
من المعقولات الثانية ومشتركا بين الوجودات ومقولا بالتشكيك انما هو مفهوم
الوجود العرضي ولا كلام فيه انتهى ما اوردناه في بيان ضلالاته الاجمالية في مقدمته ثم شرع
في ضلالاته التفصيلية الاصلية منها ابطال استدلالاتهم رحمهم الله تع
على زعمه على كون الواجب تع هو الوجود المطلق فذكر استدلال بعض المتفلسفة
واسنده ايضا الى بعضهم المتصوفة ثم ذكر الجواب عنه من جهة المتكلمين من جهة العلامة

على وجه

١٦

على وجه التفصيل والطريق المعلوم على اسلوب ارباب الرسوم لكن تركناه وان كان
بعض كلماته لا تخلو عن سخافة لاستقصاء البحث عنه في العلوم الرسمية والعلوم عند
المشايخ الكمل والحال ان من بطلان الدليل لا يلزم بطلان المدعى بل اكثر المطالب
الحقة ادلتها غير تامة واكتفى فيها بالظنيات فهذا المطلب ايضا مما قام عليه قطعي بل
كونه اكتفوا في بيانه بالدليل الظني لان غرضهم تفهيم الطالب ما ذاقوه من المعارف والمطالب
لا البحث المعتاد لاصحاب الجدل والعناد ومنها الاعتراضات عليهم رحمهم الله فقال اولا
اعترض عليهم بالوجود المطلق مفهوم كلي لا تحقق له في الخارج وانما وجوده في الذهن والذهن
معدوم محض وله افراد كثيرة لا تكاد تتناهى وهي هوا في الاشياء والواجب موجود في الخارج
غير معلوم بالكنه باعتراف الاصفياء ومطلق بالعدم واحد لا تكثر فيه اصلا لا بالاجزاء ولا
بالجزئيات غير مفتقر في الوجود الى شيء من الكائنات فلو كان الواجب هو الوجود المطلق لزم
ان يكون الواجب كليا مشتركا بين الموجودات مقولا عليها بالتشكيك معدودا في ثواني
المعقولات وان يكون حقيقة الواجب من اجل الضروريات لكون الوجود المطلق اظهر الاشياء
باجماع العقلاء وان يكون الواجب موجودا في الذهن لا في الخارج مفتقرا في الوجود الذهني
الى الاذهان وفي الوجود الخارجي الى الاعيان وان يكون له جزئيات كثيرة لا تتناهى وان يكون
معدوما محضا قبل وجود الاذهان اذ لا وجود للمطلق الا فيها فاذن ليس للواجب عند
الوجودية في الخارج سوى الوجود اللفظي والذهني لامتناع ان يكون للمطلق وجود عيني و
انهم صرحوا بذلك وقالوا لا تعين لوجود الله تع في الخارج بل وجوده هو وجود الممكنات على
مثال الكلي الطبيعي الذي لا تحقق له في الخارج الا في ضمن الجزئيات ولهذا يقولون من عبد
شيئا من الممكنات فقد عبد الله وكل من ادعى الالوهية فهو صادق في دعواه فان تلك الوجودية
يزعمون ان اعيان الاكوان اعيان ثابتة في علم الله تع لا في الخارج وان تعيناتها تعين
علمي لا تعين عيني وينزهون الوجود المطلق عن الاطلاق ايضا بناء على انه نوع
تعين ولا يشعرون انهم بذلك يجعلونه ابعد من التحقق الخارجي عن المطلق ايضا انتهى كلامه
وانت خبير بان مبنى ذلك الاعتراض الغفول عن الفرق بين حقيقة الوجود المطلق وبين
مفهومه العرضي والكلام في الاول لا الثاني وكذا عن الفرق بين الوجود في الخارج والتحقق
لا الخارج في حد ذاته وبين الوجود والظهور في الخارج بالنسبة الينا وقد عرفت فيما سبق ان

حقيقة الوجود المطلق الذي هو عبارة عن الذات المطلق الالهي وان كان موجودا في الخارج
متعينا فيه في حد ذاته من غير احتياج الى المظاهر لكن ظهوره وتعينه بالنسبة الينا ليس الا
بالمظاهر اذ لولا المظاهر لما عرفناه فالتمثيل بالكلي الطبيعي لمن صور منهم ليس الا في ان موجودية
بالوجود الاصلي والظهور الشئ الذي يوجب المظاهر كما ان الكلي الطبيعي موجود بوجود الاشخاص
والجزئيات وليس موجوديته بالوجود الحقيقي اليه وجعلها موجودية بذاته كما صرح به يلزم
ما ذكره من الفساد وعرفته ايضا معنى القولين المذكورين ومعنى قولهم ان اعيان الاكوان
ليست ثابتة في علم الله تعالى فالاعتراض على القوم لا يساعد المفهوم وكم من عايب قولا صحيحا
وآفته من الفهم السقيم والله اعلم قال ولما راوا ان جعل الواجب تعالى كليا طبيعيا غير موجود
في الخارج مفضيا الى الوجود الخارجي الى الجزئيات شنيع جدا اراد المتخذون من شياطينهم
ان يستروا تلك الشناعة الظاهرة بالمكابرة فكابروا وقالوا الوجود المطلق واحد
شخصي موجود في الخارج انتهى اقول انت خبير بان هذا القول اشارة منهم الى ما ذكرناه
آنفا من كونه موجودا بالوجود الحقيقي غير محتاج فيه الى الاشياء على ما هو مقتضى القضاء
الذاتي وان كان موجوديته بالوجود الاضافي وظهوره الشئ بمنزلة الكلي الطبيعي
ولما لم يفهم المراد اورد عليهم الاعتراضات فقال فاعترض عليهم اولا بان الوجود
المطلق لو كان واحدا شخصيا هو الواجب لكان لفظ الوجود لكلمة الجلالة اسما
لذات الله تعالى و ح يجب ان يمتنع تثنيته وجمعه لغة وشرعا كما يمتنع تثنية كلمة الجلالة
وجمعها وان يمتنع اشتقاق الموجود من الوجود كما يمتنع اشتقاق اسم المفعول من كلمة
الجلالة لان اشتقاق الصفات انما يكون من الالفاظ الدالة على المعاني لا من الالفاظ
الدالة على الذوات بناء على وجوب كون المشتق منه صفة للذات على ما يشير بذلك
تعريفهم الصفة المشتقة بما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود ولا خفاء في
استحالة كون الذات واجبا او ممكنا صفة لشئ و ح يمتنع اشتقاق الموجود من الوجود وانما
جاز تثنية الاله وجمعه كما في قوله تعالى الهين اثنين وقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لان الاله اسم للمعبود لا علم للذات الواجب الوجود وانت خبير بان اجماع العلماء
بل اطباق جميع العقلاء على صحة اشتقاق الموجود من الوجود وعلى صحة تثنية الوجود وجمعه
دليل قاطع على ان الوجود ليس بواجب بل هو معنى كلي يقع صفة للموجودات ويتكثر بكثرة

ذوات

ذوات الموصوفات على ما ثبت ذلك بالبراهين العقلية يشهد به الدلائل السمعية
فهنالك ذهب الوجودية وحاروا وما احاروا في الجواب بنت شفة سوى انهم غيروا
معنى الموجود الى ما هو بشهادة اللغة والعرف والشرع مردود فقالوا معنى قولنا الواجب
موجود انه وجود ومعنى قولنا الانسان او الفرس موجود انه ذو وجود بمعنى ان له نسبة
الى الوجود لا انه متصف بالوجود على ما هو معنى الوجود لغة وعرفا وشرعا احترازا عن
شناعة التصريح بكون الواجب صفة للممكن وانت خبير بان جواز الاطلاق فرع
صحة الاشتقاق ولو سلم فما ذكروه في بيان معناه في الواجب والممكن ليس معناه لا لغة
ولا عرفا ولا شرعا فان معنى الموجود باجماع اهل العربية بناء على انه اسم مفعول هو الذات
المتصف بالوجود لا الذات المنسوبة الى ذات هو الوجود اذ نسبة الذات الى الذات
انما هو معنى المنسوب كبصري او اضافة الذات الى الذات نحو غلام زيد وذو مال لا معنى
اسم المفعول كالمضروب والمقتول والمعلوم والمفهوم ومع ذلك مستلزم لبطلان اجماع
العلماء على عموم اشتراك الواجب والممكن في مفهوم الصفات المشتقة وان اختلفا في
حقايقهما فانهم قد اجمعوا على ان مفهوم العالم والقادر والمتكلم والموجود في الواجب
والممكن هو الذات المتصف بالعلم والقدرة والكلام والوجود غير انهما مختلفان
في حقايقهما ومستلزم ايضا لبطلان اطباق العقلاء من المليين والفلاسفة المتميز
بالحكماء على ان لفظ الوجود حقيقة في الموجودات لان لفظ الموجود ح يكون مستعملا
اصلا في معناه الموضوع له وهو الذات المتصف بالوجود لا في الواجب ولا في الممكن فلا
يكون حقيقة في شئ اصلا وبطلان اللوازم باسرها يدل على بطلان الملزوم وهو
كون الوجود المطلق هو الواجب وبهذا يظهر ان زندقتهم غير مقتصرة على الالحاد في
العقايد الدينية بل متعدية الى ابطال القواعد العربية وتحريف الموضوعات اللغوية
انتهى اقول من جملة جهالاته تكرير ضلالاته في اكثر كلماته يرجع اليها رجوع القهقرى
ويدور عليها كحمار الرحى ونحن لم نعد ايضا من ذكرها على وجه التكرير لايضاح الرد وزيادة
التقرير والامضاء عليه لسوء التحرير بتفضيحه بين ارباب الفهم والتدبير ففي هذا
الاعتراض كما ترى ذكر ضلالاته القديمة متوالية تترى وزاد عليها شناعة بعيدة عن
الافلاح تؤدي الى سد باب الاصطلاح فزاد في الطنبور نغمة وفي الشطرنج بغلة اذ قد

عرفت فيما سبق انه غفل عن الفرق بين حقيقة الوجود وبين لفظه اللغوي فلذا وقع
في امثال هذا الاعتراض اللغوي وغفل ايضا عن ان هؤلاء الطايفة ارباب العرف
والاصطلاح فلا يبالون بمخالفة غيرهم اذ لكل قوم لسان واصطلاح وان الحقايق
لا تقتنص من قبيل الاطلاقات العرفية فان اهل العرف انما يضعون الالفاظ لما وصل
اليه فهمهم من المعاني ورب ما لم يفهموا معنى من المعاني فلم يضعوا له لفظا او فهموه على غير ما
هو عليه فاطلقوا عليه لفظا مطابقا لما فهموه لا لما هو عليه في الواقع والعمدة هو البرهان
والمتبع ما اقتضاه البيان والشناعة اللفظية غير قادحة في تحقيق المطالب الحكمية
سيما في المطالب الكشفية الذوقية ولذلك قال الشيخ ابو علي موافقا للشيخ ابي نصر اذا
قيل واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه واجب ان يكون وجودا كذا نقله افضل
المتاخرين جلال الدواني في بعض تصانيفه فظهر منه ايضا بطلان دعوى اطباق العقلاء
من المليين والفلاسفة المسمين بالحكماء على ان لفظ الموجود حقيقة في الموجودات
وانت خبير بان رؤساء الحكمة الرسمية كما عرفت الآن لم يتحاشوا عن القول بان اطلاق
الموجود على الواجب تعالى مجاز لكن لم يقع مثل هذا القول من هؤلاء الطايفة الصوفية
وان لزم من اصطلاحهم المغاير لاصطلاح اهل اللغة كون اطلاقهم هذا بالقياس الى
اهل اللغة مجازا لغويا اذ قد علم في موضعه ان اصطلاح قوم بالقياس الى اصطلاح قوم
آخر مجاز على انهم لا ينكرون ايضا اطلاق الموجود على الواجب على اصطلاح اهل
اللغة لانهم كما مر معترفون بالوجودات العرضية الاعتبارية الاضافية وبعروضها
على حقيقة الواجب وباتصاف الواجب بها في اعتبار العقل لكن نظرهم ساقط عنه
لانه بعيد عن اصطلاحهم ومقصودهم فلا يلزم ابطال القواعد العربية ولا تحريف
الموضوعات اللغوية فتدبر حسن التدبير ثم قال اعترض عليهم ثانيا بان الوجود المطلق لو
كان واحدا شخصيا لما تكثر بتكثر الموجودات وانتم قد اعترفتم بذلك حيث جعلتموه منبسطا
في المظاهر بل اذا خلوتم الى شياطينكم تفصحون بامرح من ذلك وتقولون لا تحقق للواجب
في الخارج كالكلي الطبيعي الا في ضمن الجزئيات غير انكم اذا لقيتم الذين تغيرون العبارة
وتعبرون عن تحققه في ضمن الجزئيات بالانبساط وعن الجزئيات بالمظاهر احترازا
عن شناعة التصريح بان الواجب كلي طبيعي متحقق في الوجود الخارجي الى الجزئيات

كما

كما انكم كما برهنتم بان الوجود المطلق واحد شخصي وموجود خارجي مع ان بديهة العقل حاكمة
بان المطلق يمتنع ان يكون واحدا شخصيا وموجودا خارجيا احترازا عن شناعة التصريح
بان الواجب ليس بموجود في الخارج وان وجود كل شيء حتى وجود الخبائث والقاذورات
واجب سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا والا فتكثر الوجود بتكثر الموجودات وكون الوجود
المطلق لا وجود له في الخارج لكونه من ثواني المعقولات ضروري وكون تحقق انبساط
نفس الشيء في الاشياء وبالتكثير والانقسام الذي يكون للكل بالنسبة الى الجزئيات ضروري
وامتناع تكثر الوجود والتشخص ايضا ضروري فلو كان الوجود المطلق واحدا شخصيا
لامتنع ان يكون متكثرا او منبسطا انتهى اقول قد عرفت ما ذكرنا فيما سبق مرادهم من انبساط
الوجود في المظاهر من غير لزوم التكثر والانقسام في ذاته ومرادهم من التمثيل بالكلي
الطبيعي ومرادهم من قولهم وجود كل شيء وجود الواجب سبحانه وتعالى وعرفت ايضا انه
يمكن القول بان الوجود المطلق مع كونه مطلقا واحد شخصي وموجود خارجي على وجه
لم يلزم من واحد من هذه الاقوال فساد اصلا تذكر فتدبر ثم اطنب الاعتراض وضاعف
الكلام حتى بلغ وجود الاوهام الى غاية ما لها قوام بل هو اضغاث احلام تركناها
مخافة الاملال والابرام لمرور الاشارة الى بطلانها وردها مرارا في تضاعيف الكلام
اذ مبناها اما الغفلة عن معنى انبساط الوجود على المظاهر والتكثر من غير لزوم التجزي
والتكثر واما عن معنى تكثر الموجودات بتكثر الاضافات مع بقاء وحدة الذات واما
عن معنى كون العالم خيالا وسرابا واما توهم المنافاة بين الاطلاق وبين الوحدة
الشخصية والوجود الخارجي وقد بيناها كلها على وجوه القلوب بحيث ما بقي فيها
خفاء على ذوي الالباب لمن تأمل فيما ذكرناه فيما سبق بادر في رد تلك الاوهام
وسبح ومنها ابطال ما نقل عنهم من بعض الاقوال قال كبرت كلمة تخرج
من افواههم ان كل من ادعى الالوهية فهو صادق في دعواه اذ يكذب ذلك اللعين
قواطع البراهين العقلية ومحكمات الادلة السمعية الناطقة بان كل مخلوق ادعى
الالوهية فهو من الكاذبين الكافرين وهو في الاخرة من الخاسرين لقوله تعالى
ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين وقوله تعالى
حكاية عن فرعون اللعين فقال انا ربكم الاعلى فاخذه الله نكال الاخرة والاولى

والصادق فى الدعوى لايكون جتنبا منه للاولا ظالما مستكلا انتهى اقول قد عرفت معنى
القول المذكور على وجه لايلزم منه المحذور وهو ان من ادعى الالوهية بحسب ماهيته
وحقيقته التى هى راجعة الى صفة من صفاته تع فهو صادق فى دعواه لانها عين
الذات فى مرتبة الذات او عينها بحسب الخارج او من ادعى الالوهية بحسب الذات الالهى
بشاهده ويصير صورة الجسمية بمنزلة التعين والتشخص له فهو صادق فى دعواه
لانها فى المآل اما دعوى الالوهية لصفة الله تع بمعنى انها عين الذات الاله فى مرتبة
من المراتب واعتبار من الاعتبارات واما دعوى الالوهية للذات الالهى الذى صار
مظهرا له فالدعوى الصادقة انما هى بهذين الاعتبارين لا باعتبار الصورة الشخصية
المخلوقة الحادثة كما يدعيه فرعون حتى يلزم المحذور ثم قال وكفرت طائفة بتصور
شبهاتهم ان كل من عبد الاصنام فقد عبد الله لكنه اخطاء فى طريق العبادة وان
موسى عم انما انكر هرون عم لانكاره عبدة العجل وكان موسى عم اعرف بالله من
هرون فيجعل ذلك العوتة المبين هرون عم اجل من عبدة العجل معرفة برب العالمين
وجعلهم فى اتخاذ العجل الها مصيبين لكن فى عبادته مخطئين ولا يخفى على علماء
الاسلام والمسلمين ان الله تع كذبه فى عدة آيات من الكتاب المبين دالة على كون
عبدة العجل ضالين وغير مصيبين ثم قال بعد ذكر تلك الآيات ولا يخفى على آحاد
معاشر المسلمين فضلا عن ائمة الاسلام واعلام الدين ان عبدة الاصنام و
المشركين لو كانوا بعبادة الاصنام لله عابدين وفى طريق العبادة مخطئين
لما اخبر الله تع عنهم فى كتابه المبين بانهم مشركون ولما كانوا فى قولهم والله ما كنا مشركين
كاذبين اذ المخطى طريق العبادة لايكون مشركا باطباق عقلاء العالمين ولما
ذكر انهم يتخذون آلهة ليس لها من الالوهية الا مجرد اسم لهم وعابدون للجبت
والطاغوت والوجن والاناث والشيطان المريد وللمخلوق العاجز عن التصرف
التاييد وبانهم جاعلون لله اندادا وعابدون لامثالهم عبادا وقد اخبر الله تع
فى آيات القرآن بجميع ذلك تحذيرا العباد وارشادا فلو كان عبدة الاصنام
عابدين لله مخطئين فى طريق العبادة لما كان معبودهم جبتا وطاغوتا ولا اناثا
ولا شيطانا مريدا ولا مخلوقا عاجزا عن النصر والتاييد ولم يكونوا جاعلين لله
اندادا

اندادا اولا عابدين لامثالهم عبادا بل كانوا عابدين لله رب العالمين وان كانوا
فى طريق العبادة مخطئين فظهر ان اولئك الملحدين القائلين بان عبادة الاصنام
عابدون لله مكذبون لرب العالمين فيما اخبر لحكم كتابه المبين انتهى كلامه مع بعض الاختصار
اقول قد عرفت فيما سبق معنى القول الاول ايضا من هذين القولين وهو ان كل من
عبد الاصنام فقد عبد الله تع اى اطاع الله وانقاد له من جهة الباطن بمقتضى اسم
المضل وموجب استعداد ماهيته وحقيقته على ما هو مقتضى الحكمة وموجب العدل
لكنه اخطاء فى طريق العبادة اذ الطريق ان يعبده ويطيعه بحسب ظاهره ايضا وعلى
وجه امره وكلفه به بان يصرف اختياره وقدرته الى ما امره به من الايمان حتى يكون عابدا له
اياه ومطيعا له بباطنه وظاهره ولا يكون كافرا ومعاندا من جهة ظاهره بعدم
قبول الامر التكليفى بالايمان بالمعبود الحق المطلق ايكم المعان فلما لم يفعل كذا
استحق الخلود فى النيران والحرمان عن الجنان وساير ما وعده الرحمن لاهل
الرحمة والرضوان ثم القول الثانى هو قول الشيخ الكامل العربى رحمه الله تع فى
كتابه الفصوص لكنه ليس بهذه العبارة بل قال وكان موسى عليه السلام اعلم بالامر
من هرون عم لانه عم ما عبده اصحاب العجل لعلمه بان الله تع قد قضى ان لا يعبد
الا اياه وما حكم الله بشئ الا وقع فكان عتب موسى اخاه لما وقع الامر فى انكاره
وعدم اتساعه فان العارف من يرى الحق فى كل شئ بل يراه عين كل شئ انتهى فمراده
بيان مدلول القرآن بالاشارة بعد ان يراد مدلوله بالعبارة اذ اكثر آيات
القرآن العظيم بعد ان يراد مدلوله بالعبارة اذ اكثر آيات القرآن العظيم بعد
دلالتها على مدلولاتها بالعبارات تدل على معنى آخر واسرار الشرع المعتبر بالاشارات
فتلك المعانى والاسرار ايضا تعتبر يستنبطها اهل الاشارات والعبر قال الشيخ العارف
بين ما فى الآية المذكورة من الاسرار والمعارف فيقول ان موسى عم انما انكر
هرون عم من جهة البطون ارشادا له من عالم الغيب والكون لانكاره مطلقا عبادة
العجل واسقاطه اياهم بالكلية عن الاعتبار وعدم مشاهدته فيهم فى هذا الوقت
جمال ذلك الجليل الجبار اذ يجوز ان يقع هذا منه عم حال الغضب والانكار بحكم
المشاهدة البشرية لاستكراهه جعلهم العجل معبودا واثباتهم له الالوهية وكان موسى عم

اى من هؤلاء ثم يرشده احيانا الى بعض الاحكام فبطل ذلك الانكار منه من حيث
الباطن الارشاد له والبناء بحسب حاله ثم فى ذلك الزمان الى ان اللايق بالعارف
ان لا ينظر الى شئ ولو كان حجرا فى اى زمان كان الا و يشاهد فيه جمال الحق المعبود
الذى ليس له زمان ومكان ويطلع فيه فى اى حال من الاحوال كمال الصفات وصفات
الكمال وان كان ذلك الانكار منه من حيث الظاهر لعدم منعه ودفعه اياهم عن
عبادة العجل بمقابلتهم ومدافعتهم بالمؤمنين من قومه كما يدل عليه قوله حكاية عن هرون
ثم فى الجواب لموسى ثم انى خشيت ان تقول فرقت بين بنى اسرائيل فيجوز ان تكون
تلك الاشارة مرادة بعد كون الظاهر مرادا فهذا اما هو عندى من توجيه الكلام والله اعلم
ومنه الاعلام وليس المراد من ظاهره يستفاد حتى يلزم المحذور والفساد ومنها
ابطال تمسك تلك الطائفة المحققة رحمهم الله تع بقوله تع ولله المشرق والمغرب فاينما
تولوا فثم وجه الله تع على انبساط الوجود المطلق على الاشياء الذى ماله كما قرر كون
الاشياء مظاهر ومجالى يشاهد فيها ذات الرب المتعالى وتمسكهم بقوله تع وقضى ربك
الا تعبدوا الا اياه على ان المعبود هو الحق فى الحقيقة والباطن لكل من عبد ولو عبد
الطاغوت فى الظاهر وعنه قال ثم ان اولئك الملحدين الذين هم اخوان الشياطين
يخدعون الجاهلين بتمسكهم فى ذلك الضلال المبين بقوله ولله المشرق والمغرب
فاينما تولوا فثم وجه الله تع وبقوله تع وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ويلحدون
فى الآية الاولى بتفسيرهم وجه الله تع فيها بذات الله تع موافقا لرأيهم لا بالجهة
التى امر بها ورضيها على ما هو الحق المبين والمطابق لقواعد الدين ولاجماع
علماء الاسلام والمسلمين ولما يدل صدور هذه الآية ايضا وهو قوله تع ولله
المشرق والمغرب فانه يدل على ان جهات المشرق والمغرب لله تع لا انها هو الله
تع والا لوجب فى النظم والله المشرق والمغرب لا ولله المشرق والمغرب وانت خبير
بان ثمة للمكان والله منزه عن الجهة والمكان وان كون الشئ الواحد فى
آن واحد فى امكنة مختلفة بديهى البطلان وان تفسير هذه الآية بما فسره
الملاحدة مستلزم لكون الله تع فى مكان وجهة بل كونه فى آن واحد فى امكنة
الجهات المختلفة عند اختلاف اماكن المتوجهين وذلك محال على محال ومع ذلك
كفر صريح

كفر صريح وضلال ويلحدون فى الآية الثانية حيث يفسرون قضى بحكم وقدر مخالفا
لقواعد الدين ولاجماع المفسرين لا بما وجب وامر على ما هو مطابق لقواعد الاسلام
ولاجماع الرسل والانبياء عليهم السلام انتهى كلامه اقول قد عرفت ان آيات القرآن
بعد كون معانيها الظاهرة مرادة يجوز ان يكون اشارات الى معارف واسرار اخر
باطنة موافقة لظاهر الشرع فى الحقيقة فلا يجوز ان يكون الآية الاولى بعد كونها
ظاهرها مرادا وهو الجهة التى امر بها ورضيها اشارة الى كون الذات الالهى مشاهدا
بالبصيرة من كل شئ بواسطة الاسماء والصفات على الوجه الذى عرفته فيكون المعنى
والله اعلم فاينما تولوا فثم دليل وجه الله تع اى ما يدل على ذات الله تع على تقدير
المضاف لا ما يتوهمه الحكيم السقيم المعترض فلا يلزم شئ من المحذورات التى ذكرها وايضا
لم لا يجوز ان يكون الآية الثانية بعد كون ما فسره المفسرون من اهل الظاهر مرادا
اشارة الى ما قالوا من ان الاشياء كلها عابدون ومطيعون من حيث الباطن لذات الحق
بحسب اسم من اسمائه يظهر فيها آثار ذلك الاسم على مقتضى استعداداتها وقابلياتها
وان كان بعضها مخالفا وعاصيا له من حيث الظاهر من جهة عدم قبوله الامر الالهى
التكليفى فيكون معنى الآية والله اعلم وقضى ربك اى حكم وقدر فى الازل ان لا
تعبدوا الا اياه اى لا تنقادوا ولا تطيعوا من جهة الباطن الا الله تع بحسب اسم من
اسمائه بحيث لا يظهر فيكم فى هذا العالم الا آثار تلك الاسماء على حسب قابلياتكم
بان يفيض عليكم ما يستدعى ويقتضى ماهياتكم وحقائقكم من آثار تلك الاسماء
وان كان بعضكم فى الظاهر مخالفا وعاصيا بالنظر الى [illegible] الى الامر التكليفى
فعلى هذا الوجه الذى قررنا به المراد ليت شعرى من اين يلزم الكفر والفساد والله
تع هادى العباد الى سبيل الرشاد ثم ذكر بعض مصطلحات العارفين من اهل البصيرة
كالوحدة المطلقة والفناء والبقاء والجمع والتفرقة وفسرها على اصطلاح الخواص
من جهل الاضلال وحمل تفسيرها على اصطلاح احد على كلمات الملاحدة واهل
الضلال لعدم تفرقته بين المؤمن الموحد والكافر المعاند الملحد ثم نقل قولا من
صاحب المنازل وفسره برأيه من عنده وبعد عن المرام بمراحل ومعانى هذه المصطلحات
من الاقوال بل اضرابها والامثال وان تنبه عليها اهل البصاير من الرجال بما سطرناه

اى منازل السائرين للشيخ
الفاضل الكامل عبد الله
الانصارى الهروى
قدس سره

بما سبق من المقدمات وما ذكرناه من التحقيقات لكن نذكرها الآن على وجه التصريح
والبيان لزيادة التوضيح والتقرير وحسم مادة ظلمات التقصير فنقول الوحدة المطلقة
عبارة عن كون الوجود حقيقة لله تع وكون ما عداه بمنزلة الخيال والسراب بل بمنزلة
التعينات والتشخصات الاعتبارية التي بها يتعين ويظهر الحق سبحانه بالظهور الاضافي
وان كان ظهوره وتعينه الذاتي بذاته كما مر والفناء عبارة عن نفي الوجود الحقيقي
عما سوى الله تع والبقاء عبارة عن ملاحظة الوجود المطلق فقط والجمع عبارة عن
شهود الحق بلا خلق والتفرقة عبارة عن توزع البال للاشتغال بالخلق فمن تامل في
معاني هذه الكلمات على ما بيناه من التوجيهات تيقن انه لا يلزم منها الكفر والضلال
ثم معنى قول صاحب المنازل وهو قوله ما وحد الواحد من واحد فكل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد توحيده اياه توحيده ونعت
من ينعته لاحد انه ما وحد الحق الواحد في ذاته توحيدا حقيقيا واحد من الاشياء
التي هي غيره اذ توحيد الغير صفته واذ لا وجود في الحقيقة للغير كما مر مرارا فلا وجود
ايضا للوصف فتوحيد الغير غير موجود في الحقيقة كالغير فكل من وحده جاحد لانه
اعتقد انه موحد وجد منه التوحيد فهو اثبت ح وجودا للغير في احد للوحدة المطلقة
قوله توحيد من ينطق عن نعته اشارة الى ان توحيد الغير ليس بموجود ازلا وابدا
كالغير بل هو عارية كوجوده الاضافي وزايل بزواله فلا يكون توحيدا حقيقيا وانما
التوحيد الحقيقي هو توحيد الله تع كما قال تع شهد الله انه لا اله الا هو وهو التوحيد الازلي
الابدي والصفة القايمة بذاته تع وهي وان لم يكن عين الذات من كل وجه لكنها ليست
غيره من كل وجه فالتوحيد اللايق بشانه تع هو هذا التوحيد الكامل الثابت الدايم
وهو المراد بقوله توحيده اياه توحيده قوله ونعت من ينعته لاحد اي وصف من يصف
الواحد الحق لاحد اي عادل ومايل عن الحق لما مر من ان الموحد وكذا ساير الواصف
يعتقد انه وجد منه التوصيف فيثبت ح وجودا للغير فيكون جاحدا للوحدة المطلقة
فيكون عادلا عن الحق هذا هو مراد بعض من شرح قول صاحب المنازل من المشايخ
الافاضل لا ما حمل عليه ذلك الحكيم الجاهل من الخرعبلات والاباطيل من الحلول والاتحاد
والزندقة الباطلة والالحاد والعجب انه حمل بعض الكلمات المنقولة عنهم على

التاويل

التاويل والتجوز المعتاد مع ان ظواهرها اشد وافحش مما حمله على الالحاد مثل قولهم
انا الحق وسبحاني ما اعظم شاني وليس في جبتي سوى الله تع وانسلخت من نفسي
كما ينسلخ الحية من جلدها فنظرت [illegible] فاذا انا هو وجوز صدور هذه الاقوال مما
يوهم الحلول والاتحاد في ثلث احوال اوليها الفناء في الفناء في التوحيد الثانية
حال السكر الثالثة حال الانس والدلال والتاويل ليس باولى من التاويل
فلم حمل كلام ذلك البعض الشارح على الالحاد وشنعه بالتضليل والله الهادي الى
سواء السبيل ثم انه ختم رسالته الظلماء الشنعاء بتضليل الشيخ الكامل المشهور
بالشيخ الاكبر نبي الاولياء بما ذكره في الفصوص من ان فرعون خرج من الدنيا طاهرا
مطهرا حيث حمله على الزندقة والالحاد والخروج عن سبيل الحق والرشاد وابطل
استدلاله عليه بقوله تع حكاية عن حاله في عاقبته ومآله فلما ادركه الغرق قال آمنت
انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل من وجه لبيان عدم قبول ايمان فرعون على
ما يدل عليه امور يشتمل عليها هذه الآية الكريمة الاول الاخبار بان صدور هذا القول
عنه انما كان حال معاينة الباس والعذاب وهو الاغراق والايمان حال الياس
غير مقبول باتفاق المسلمين لقوله تع فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وقوله
وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون واتبعوا احسن ما
انزل اليكم من ربكم من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون وقوله تع
او يقول حين يرى العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين بلى قد جاءتك آياتي
فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين الثاني الاخبار عنه بانه قال آمنت
كما اخبر عن غيره من الكفار عن قولهم الغير النافع معقبا بالرد والانكار بقوله
تع فلما راوا باسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم
لما راوا باسنا وقوله تع واذا لقوا الذين آمنوا الى قوله الله يستهزئ بهم ويمدهم
في طغيانهم يعمهون لا الاخبار عنه بانه آمن كما اخبر عن قوم يونس عليه الصلوة والسلام
بقوله لما آمنوا اشارة الى ان الصادر من اللعين في هذه الحال مجرد القول باللسان
دون الايمان واما الاخبار عن سحرة فرعون بقوله قالوا آمنا برب العالمين رب
موسى وهرون ومع ان كان بلفظ قالوا لكنه لم يعقبه بالرد والانكار

بل ائى عليهم بقوله تع قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذى فطرنا
فاقض ما انت قاض انما تقضى هذه الحيوة الدنيا انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا
وما اكرهتنا عليه من السحر والله خير وابقى الثالث تعقيب هذا القول بقوله تع
الآن الداخل عليه همزة الانكار بتوبيخ الشنايع والقبايح وغيرها من الآيات الدالة
على انه فى الآخرة من الكافرين اى اتؤمن الساعة فى وقت اضطرارك حين ادرك
الغرق وآيست من نفسك الرابع تعقيب ذلك الانكار بالذم بما سبق من عصيانه
وكونه من المفسدين فلولا انه مات على الكفر لما ذمه الله تع بذلك لان الله تع بعد
الايمان يعفو ما سلف من الكفر والعصيان الخامس تعقيب ذلك الانكار والذم بما
بلغ فى تفضيح العامة بجعله بعد الهلاك لمن خلفه آية وعبرة يعتبر بها الامم ولا
يجترؤن على الله مثل ما اجتراء عليه ويتعظوا بهلاكه وهوانه على الله تع ثم نقل من صاحب
الكشاف والامام الرازى كلمات تدل على انه مات كافرا حيث قال صاحب الكشاف
كرر المخذول المعنى الواحد ثلث مرات فى ثلث عبارات يعنى قوله آمنت وقوله لا اله الا
الذى آمنت به بنو اسرائيل وقوله انا من المسلمين حرصا على القبول فلم يقبل منه حين
اخطاء وقته وقاله حين لم يبق له اختيار قط وكانت المرة الواحدة كافية فى حالة
الاختيار وعند بقاء وقت التكليف وقد ذكر الامام الرازى فى تفسيره الكبير لعدم قبول
ايمانه وجوها آخر قيل انما لم يقبل ايمانه لانه انما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع
البلية الحاضرة والمحنة الفاجئة كما كانوا يقولون لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك
ولنرسلن معك بنى اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه اذا هم ينكثون فما
كان اذن مقصوده من هذه الكلمة الاقرار بوحدانية الله تع لانه كان دهريا وقيل
لان ايمانه كان على محض التقليد الا يرى انه قال لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل فكانه
اعترف بانه لا يعرف الله تع الا انه سمع من بنى اسرائيل انهم اقروا بوجوده ومثل
هذا التقليد المحض لا ينفع فى الايمان وقيل لان الايمان انما يتم بالاقرار بوحدانية الله تع
وبالاقرار بنبوة موسى عم وهو وان اقر بوحدانية الله تع لكنه لم يقر بنبوة موسى عم
فلذلك لم يقبل وقيل لان اكثر اليهود كانت مائلة الى التشبيه والتجسيم ولهذا اشتغلوا
بعبادة العجل لظنهم ان الله تع حل فى ذلك العجل فلما قال آمنت انه لا اله الا الذى

آمنت

آمنت به بنو اسرائيل ولم يقل الذى آمن موسى وهرون كما قالت السحرة آمنا برب
موسى وهرون فكانه قال آمنت بالله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول فلذلك
لم يقبل وبعد نقل هذه الكلمات قال وبالجملة لا خلاف لاحد من المسلمين فى ان
ايمان فرعون حال الغرق غير مقبول وانه مات كافرا وانما الخلاف فى سبب عدم
قبول ايمانه فذهب الجمهور الى ان السبب صدور الايمان حال الغرق الذى هو حال
اليأس وهو شدة العذاب وايمان اليأس غير مقبول وذهب البعض الى ان حال
اليأس هو حال رؤية عذاب الآخرة ومشاهدة ملك لا حال شدة عذاب الدنيا
كالغرق فع لا يكون ايمانه حال الغرق ايمان اليأس لكنه غير مقبول لما ذكره الامام
الرازى من الوجوه ثم فصل الآيات الواردة فى حق فرعون تفصيلا ظاهرا وبين
انطباقها على التفسير على انه مات كافرا وذكر وجوها للارشاد على علوه المذكورة
فى اثناء تفاصيل الآيات المسطورة ثم قال فى اخر الكلام فتلك الآيات على كثرتها نصوص
قاطعة وادلة ناطقة بان فرعون اللعين فى الدنيا والآخرة من الكافرين
الملعونين وانه فى الآخرة من المقبوحين وذائق العذاب من الداخلين فلا يتوهم
الا زنديق من الملحدين الجاهلين بقواعد علم المعانى وعقائد الدين ان فرعون
اللعين بالكلمة الصادرة عنه حال معاينة العذاب المقرونة بدلالة الرد والابا
والانكار عليه قد صار من المؤمنين وخرج من الدنيا طاهرا ومطهرا كعباد الله
المكرمين اذ لا يعلم ذلك الملحد الجاهل ان هذه الآيات لو كانت تدل على ان
فرعون مات على الايمان متناقضة لما تلوناه من قواطع المحكمات وسواطع
الآيات البينات فى الناطقة بان فرعون فى الآخرة من الملعونين المقبوحين
وذائق العذاب من الداخلين ولا يخفى على ائمة الاسلام وعلماء الشرايع
والاحكام ان من زعم ان فرعون اللعين مات على الايمان فقد كذب القرآن
وجوز التناقض فى كلام الملك الديان وابطال قواعد الاسلام المعلومة من شريعة
النبى عم وصار كفرعون وقومه من الكافرين ومن المكذبين الضالين فعليه
وعلى فرعون لعنة الله والملائكة والناس اجمعين انتهى كلماته المفصحة عن جهله
وضلالة الناس عن قلة عقله اقول لا يخفى ان ظواهر النصوص والدلايل على ما

عليه علماء التفاسير من الافضل من ان فرعون مات على الكفر والدين الباطل لكنها
ليست بقواطع حتى يلزمهم بمخالفتها ماذكره من الشنايع بل هي ثابتة قائمة على البنيان
المرصوص ولوكان الحق ماذكره صاحب الفصوص ووقع التصريح ايضا من افضل المتأخرين
جلال الدين في بعض تصانيفه بانه لايلزم من مخالفة الشيخ بهذا الكلام لظواهر الادلة
ومشاهير الكلام التكفير والتضليل من العلماء الاعلام لعدم قطعية الدليل على المقام
بل دلالة الدليل نحا هي على الاسلام فلنبين ايضا على الاجمال ما ظهر لنا في هذا
المقال ردا على الحكيم السقيم المجترئ على الفضلاء لسوء فهمه العقيم فنقول سلمنا ان
ايمان البأس غير مقبول بالاجماع لكن كون ايمانه حال دراك الغرق ايمان بأس غير
مجمع عليه كما صرح به نفسه ايضا ونقل اختلاف العلماء فيه فالشيخ الفاضل رحمه الله سوى
كونه وليا مكاشفا عالم مجتهد ايضا على اصل مالكي تمام فذهب الى ان ايمانه في الحال
المذكور ليس بايمان بأس اذ العمدة كون تلك الحال معاينة نفس العذاب بل معاينة علاماته
القوية كما وقع لقوم يونس عم والطلاع العذاب عليها كما يفهم من قوله تع فلا يؤمنوا
حتى يروا العذاب الاليم الاية يجوز ان يكون من قبيل اطلاق اسم الشيء على علاماته
القوية كما هو المشهور واما لكون ايمان البأس هو الايمان حال روية عذاب الاخرة
ومشاهدة ملك الموت لا حال مشاهدة عذاب الدنيا كالغرق فح لايكون ايمانه حال
الغرق ايمان البأس وما يصلح للدليلية على عدم قبول ايمانه وموته على الكفر انما هو
كون ايمانه ايمان بأس فاذا لم يثبت هذا لم يبق دليل قاطع عليه لان ماذكره من
الامور الخمسة المشتملة عليها الاية المذكورة التي استدل بها الشيخ على ايمانه ظنيات
لا يفيد القطع واليقين كما لايخفى على المتأمل وكذا ماذكره الدارني من الوجوه ضعيفة
بعيدة عن حيز القطعية بل الظنية كدلالة ما نقل عن الكشاف ودلالة الظاهر ايضا
على خلافها كما لايخفى هذا ايضا على من تأمل فيها ثم الوجوه التي ذكرها للارشاد على
دعواه في اثناء تفاصيل الايات الواردة في حق فرعون وقومه من ذمه وذكر مثالبه بعد
الايمان مع انه يجب قبله وكونه من المغرقين مع الكفرة المهلكين وكونه مجزيا ومعاقبا
بالاغراق بسبب كفره وتوغله كما يدل ترتيبه عليه بالفاء الجزائية وكونه مقدمة قومه
الكفرة الواردين على النار الملعونين يوم القيمة دون هذه الرد لا يدل على الدعوى
على

على سبيل القطع وان كان الظاهر معه لان الذم وذكر المثالب بعد الايمان يجوز ان يكون
ليعتبر منه من بعده ولا يجترون على الله تع بمثل ما اجترا عليه اذ اعمالهم بهلاكه بهذا الوجه
كما يدل قوله تع نكال الاخرة والاولى ويظهر بطلان دعواه من الالوهية كما بين اهل التفسير في
قوله تع اليوم ننجيك ببدنك ويجوز ايضا ان يكون لدعوة موسى عم والتسليم برؤية العذاب
الاليم ولايكون لتعذيبه لاجل الكفر السابق حتى يرد عليه ما قاله من ان الاسلام يجب ما
قبله فكيف يعاقب بما مضى من كفره ولا يلزم ان يكون الاغراق للتعذيب لاجل الكفر
البتة بل لا يكون هو جزاء الكفر اذ لو كان كذلك لما وجد اغراق المسلمين لكن لما كان السبب
لاغراقه الكاين لاجل النكال والعبرة ولظهور بطلان دعوى الالوهية اولاجل الدعوة
كونه الحاد دعواه الباطلة رتب عليه ترتيب الجزاء فلا يدل ذلك الترتيب ايضا
على الدعوى المذكورة وايضا كونه مقدمة قومه الكفرة يجوز ان يكون لاجل دعوة كل
قوم بامامهم لكونه امامهم في الدنيا فيصير امامهم في الاخرة تفضيحا لهم بين اهل الحشر ليعلموا
انهم كفروا بالله العظيم واعتقدوا بالوهية هذا الحقير اللئيم وان عفي عنه باسلامه
ورجوعه عن كفره في اخر حاله وخاتمة اعماله وبالجملة ماذكره من الدليل واعتمد عليها
غير قطعية الدلالة على دعواه المذكورة بل انما تدل على كفر قومه واله وانما على كفره
دون توغله وتردده في احواله فلا وجه لمسلم عاقل ان يكفر مثل ذلك الشيخ الفاضل
بمخالفته لظواهر امثال تلك الدلائل خصوصا مثل هذا الحكيم السفيه الجاهل فالواجب على
الحكام تاديب امثاله من اللئام بتاديب سديد وتعزير شديد حتى لايجترئ امثاله
من الجهال بقلة بضاعتهم ودنائة حالهم في دقايق العلوم واسرارها بل في اسهل العلوم
وايسرها على الفضلاء الكمل من اصحاب العقد والحل خصوصا على ارباب الكشف والشهود
الغائصين في بحار توحيد الوجود اذ هم يسندون اقوالهم الى اذواقهم الغريزة في
حالاتهم الشريفة وانسلاخاتهم اللطيفة الحاصلة من الرياضات المديدة والمشاهدات
الشريفة والاعراض عن الدنيا والاقبال على المولى وتطهير السراير وتصفية الضماير
عن الاخلاق البهيمية والاوصاف السبعية فالاحتياط كل الاحتياط للمكتفين
بالعلوم الرسمية والفنون العقلية الحكمية بالاعتماد على العقل العاجز القاصر عن
وصول دفاين المعارف وكنوز السراير في ان لا يتجاسروا على رد اقوال مولانا

العلماء العاملين المعرضين عن الدنيا وشهواتها المقبلين على الله الراغبين الى
قرباتها الصاحين عن سكر الهوى والشهوات المستغرقين في بحار التجليات والمشاهدات
اذ العقل عقال وسعي المكتفين به ضلال كما قيل نهاية اقدام العقول عقال واكثر سعي العالمين
ضلال ولا شك وراء العقل علوم واسرار لا يتوصل اليها الا بنور الحق الملك الجبار
فلا بد دونها من ترك العقل القاصر وتحصيل ذلك النور الباهر بالطاعة الحق المعين
القادر ولذا قيل وراء عقل طوری دارد انسان كه بشناسد بدان اسرار پنهان
رها كن عقل را با جوع ای پاس كه تاب خور ندارد چشم خفاش وقيل ايضا بقياسات
عقل يونانی نرسد كس بذوق ايمانی عقل خود كيست تا بمنطق ورای ره برد با
جناب پاك خدای گر بمنطق كسی ولی بودی شيخ سنت ابو علی بودی چشم عقل از
حقايق ايمان است چون چشم اكمه از الوان علم التصوف علم ليس يعرفه الا اخو
فطنة بالحق معروف وليس يعرفه من لم يشهده وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف بل هو علم فاخر وبحر
زاخر لا يمكن الغوص فيه الا بالجذبات الرحمانية والفيوضات الربانية وتصفية
النفس بالرياضات الجسمانية وتخلية القلب عن النقوش الكونية المكانية خاطرت
كی رقم فيض پذيرد هيهات مگر از نقش پراگنده ورق ساده كنی ای دل ز طريق
اهل صورت بگذر آيينه شو ز هر كدورت بگذر گر نور صفای عارفان ميخواهی از
هر چه ترا نيست ضرورت بگذر اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل
باطلا وارزقنا اجتنابه ويسر لنا رضاءك في كل الاحوال واعصمنا في الدارين عن
الشدايد والاهوال وثبت اقدامنا على الشرع القويم والطريق المرضي المستقيم
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ربنا
آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اللهم اغفر لنا خطيئاتنا
وجهلنا واسرافنا في امرنا وما انت اعلم به منا بحرمة نبيك المختار وحبيبك
صفوة الابرار سيد الانبياء وسند الاصفياء محمد وآله وصحبه الاتقياء صلى الله
عليه وعلى آله وعلى جميع الانبياء وعلى اهل الطاعة اجمعين من اهل السموات
واهل الارضين واحشرنا في زمرتهم برحمتك يا ارحم الراحمين

تمت تمام
م